الزاد الیسیر فی مقدمۃ التفسیر

شائقین علوم قرآن کے لئے انمول تحفہ

تالیف

مولانا کمال الدین المسترشد

استاذ الحدیث جامعہ اسلامیہ کلفٹن کراچی

دار التصنیف

جامعہ اسلامیہ کلفٹن

کراچی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الزّاد الیسیر

فی

مقدّمة التّفسیر

(شائقین علوم قرآن کے لئے انمول تحفہ)

تالیف

مولانا کمال الدین المسترشد

استاذ الحدیث جامعہ اسلامیہ کلفٹن کراچی

دار التصنیف

جامعہ اسلامیہ کلفٹن

کراچی پاکستان

نام کتاب.............الزاد الیسیر فی مقدمۃ التفسیر
تالیف.............مولانا کمال الدین المسترشد
طبع.............اول
تعداد.............۱۱۰۰
سن طباعت.............۱۴۲۲ھ مطابق ۲۰۰۱ء
ناشر.............جامعہ اسلامیہ کلفٹن
قیمت.............

ملنے کا پتہ :۔
جامعہ اسلامیہ کلفٹن
کراچی پاکستان
فون : 5873321-46

فہرست مضامین

الزادالیسیر فی مقدمة التفسیر

نمبر	عنوان	صفحہ	نمبر	عنوان	صفحہ
۱	لفظ قرآن کی تحقیق	۷	۱۹	اعتبار لفظ کے عموم کو ہوگا؟	۳۷
۲	قرآن کی تعریف	۸	۲۰	اشکال	۳۸
۳	قرآن کا فائدہ اور حکمت	۹	۲۱	جواب	۳۸
۴	قرآن کا موضوع	۹	۲۲	تنبیہ	۳۹
۵	شرافت قرآن	۱۵	۲۳	درمیانی درجہ	۴۰
۶	قرآن کریم کے اسامی	۱۶	۲۴	مسئلہ	۴۱
۷	سورت کی تعریف	۱۶	۲۵	اسباب نزول کی روایات میں	
۸	وجہ تسمیہ	۱۷		تطبیق یا ترجیح کے اصول	۴۲
۹	آیت کی تعریف اور وجہ تسمیہ	۱۸	۲۶	اجتماعی مثال	۴۴
۱۰	قرآن اور عرب کی اصطلاح		۲۷	وحی کی تعریف	۵۱
	میں فرق	۱۹	۲۸	وحی کی اقسام و کیفیت	۵۲
۱۱	سورتوں اور آیتوں کی ترتیب	۲۱	۲۹	مسموع کون سا کلام ہوتا ہے؟	۵۳
۱۲	مکی اور مدنی کی تعریف	۲۵	۳۰	وحی کی کیفیت اولیٰ	۵۳
۱۳	مکی و مدنی سورتوں کی نشانیاں	۲۵	۳۱	الثانیۃ	۵۵
۱۴	ترتیب نزولی	۲۷	۳۲	الثالثۃ	۵۶
۱۵	تنبیہ	۲۹	۳۳	الرابعۃ	۵۶
۱۶	مکہ مکرمہ کے چار ادوار	۲۹	۳۴	الخامسۃ	۵۷
۱۷	اسباب نزول	۳۰	۳۵	نزول کی کیفیت میں پہلا قول	۵۸
۱۸	اس پر چند مرتب مثالیں	۳۳	۳۶	دوسرا قول	۵۸

نمبر	عنوان	صفحہ
۳۷	تیسرا قول	۵۹
۳۸	سوال	۵۹
۳۹	جواب	۶۰
۴۰	اشکال	۶۲
۴۱	جواب	۶۲
۴۲	قرآن وحدیث میں فرق	۶۳
۴۳	نزول القرآن علیٰ سبعۃ احرف	۶۵
۴۴	جمع وتالیف قرآن	۷۲
۴۵	عہد صدیق اکبر میں جمع قرآن ثانیا	۷۴
۴۶	دونوں جمعوں میں فرق	۸۰
۴۷	نام کا انتخاب	۸۰
۴۸	عہد عثمان اور جمع ثالث	۸۱
۴۹	دونوں جمعین میں فرق	۸۵
۵۰	مصاحف عثمانیہ کی تعداد	۸۶
۵۱	عدد سور	۸۷
۵۲	سورتوں کے لحاظ سے قرآن کے متعدد حصے بنانے کی حکمت	۸۷
۵۳	قصص القرآن	۸۸
۵۴	قرآن کریم میں تکرار کی حکمت	۹۰
۵۵	قرآن میں کن فرق کی تردید ہوتی ہے؟	۹۱
۵۶	مشرکین کا بیان	۹۲
۵۷	یہود کا بیان	۹۵

نمبر	عنوان	صفحہ
۵۸	نصاریٰ کا بیان	۹۶
۵۹	منافقین کا بیان	۹۷
۶۰	امثال میں حکمت	۱۰۳
۶۱	نعم ونقم میں قرآن کا انداز بیان	۱۰۴
۶۲	صفات میں طرز کلام	۱۰۵
۶۳	صفات باری تعالیٰ کے بارے میں معتدل قول	۱۰۶
۶۴	فائدہ	۱۰۹
۶۵	رفع الاشتباہ	۱۱۱
۶۶	تفسیر، تاویل، توجیہ اور تحریف میں فرق	۱۱۲
۶۷	توجیہ	۱۱۴
۶۸	تحریف	۱۱۷
۶۹	تفسیر بالرأی	۱۲۱
۷۰	لطائف ومعارف صوفیہ	۱۲۳
۷۱	اعتراض	۱۲۵
۷۲	جواب	۱۲۵
۷۳	اشکال	۱۲۵
۷۴	حل	۱۲۵
۷۵	شرائط تفسیر	۱۲۶
۷۶	درجات ومراتب تفسیر	۱۲۷
۷۷	ملحوظ	۱۲۹
۷۸	شرافت تفسیر	۱۳۰

نمبر	عنوان	صفحہ
۷۹	حقیقت ومجاز	۱۳۴
۸۰	ناسخ ومنسوخ	۱۳۵
۸۱	اعجاز القرآن	۱۴۴
۸۲	ضمیمہ وتکملہ	۱۴۹
۸۳	کیا حضور علیہ السلام نے تمام علوم قرآن بیان فرمائے ہیں؟	۱۴۹
۸۴	مفسرین صحابہ	۱۵۱
۸۵	حضرت ابن عباس کا اہل کتاب سے رجوع	۱۵۳
۸۶	تفسیر ابن عباسؓ کی کون کون سی سندیں صحیح ہیں؟	۱۵۳
۸۷	تنبیہ	۱۵۴
۸۸	ابن عباس کی طرف منسوب تفسیر	۱۵۶
۸۹	حضرت عبداللہ بن مسعودؓ	۱۵۷
۹۰	عبداللہ بن مسعود اور معوذتین کا مسئلہ	۱۵۸
۹۱	حضرت علیؓ ابن ابی طالب	۱۶۱
۹۲	حضرت ابی بن کعبؓ	۱۶۲
۹۳	امتیازی شان	۱۶۳
۹۴	ان حضرات کے تلامذہ	۱۶۳
۹۵	سعید بن جبیر	۱۶۴
۹۶	مجاہد بن جبر	۱۶۴
۹۷	عکرمہ	۱۶۵

نمبر	عنوان	صفحہ
۹۸	ان کے بارے میں ائمہ حدیث کے اقوال	۱۶۷
۹۹	طاؤس بن کیسان الیمانیؒ	۱۶۸
۱۰۰	عطاء ابن ابی رباح	۱۶۹
۱۰۱	حضرت ابی بن کعب کے تلامیذ	۱۶۹
۱۰۲	ابوالعالیہ	۱۷۰
۱۰۳	محمد بن کعب القرظی	۱۷۰
۱۰۴	زید بن اسلم	۱۷۱
۱۰۵	عبداللہ بن مسعود کے تلامیذ	۱۷۲
۱۰۶	علقمہ بن قیس	۱۷۲
۱۰۷	مسروق	۱۷۴
۱۰۸	الاسود بن یزید	۱۷۴
۱۰۹	مرہ الہمدانی	۱۷۵
۱۱۰	عامر الشعبی	۱۷۵
۱۱۱	الحسن البصری	۱۷۷
۱۱۲	قتادہ	۱۷۷
۱۱۳	مشہور تفاسیر ومفسرین کے مذاہب ومطالب اور ان کے مراتب	۱۷۹
۱۱۴	تفسیر بالاثر	۱۷۹
۱۱۵	جامع البیان المعروف بتفسیر ابن جریر طبریؒ	۱۸۰
۱۱۶	تفسیر بحر العلوم	۱۸۲
۱۱۷	الکشف والبیان عن تفسیر القرآن	۱۸۳

نمبر	عنوان	صفحہ
۱۱۸	معالم التنزیل للبغوی	۱۸۴
۱۱۹	المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز لابن عطیہ	۱۸۶
۱۲۰	تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر	۱۸۷
۱۲۱	الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن للثعالبی	۱۸۹
۱۲۲	الدر المنثور فی التفسیر الماثور للسیوطی	۱۹۰
۱۲۳	التفسیر بالرای الجائز	۱۹۲
۱۲۴	مفاتح الغیب	۱۹۳
۱۲۵	انوار التنزیل واسرار التاویل للبیضاوی	۱۹۵
۱۲۶	مدارک التنزیل وحقائق التاویل للنسفی	۱۹۶
۱۲۷	لباب التاویل فی معانی التنزیل للخازن	۱۹۸
۱۲۸	البحر المحیط لابی حیان	۱۹۹
۱۲۹	غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنیساپوری	۲۰۰
۱۳۰	تفسیر الجلالین للمحلی والسیوطی	۲۰۱
۱۳۱	السراج المنیر للخطیب الشربینی	۲۰۳
۱۳۲	ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم لابی سعود	۲۰۳
۱۳۳	تفسیر روح المعانی للآلوسی	۲۰۵
۱۳۴	التفسیر القمی	۲۰۶
۱۳۵	احکام القرآن للجصاص (الحنفی)	۲۰۷
۱۳۶	احکام القرآن لکیا الہراسی (الشافعی)	۲۰۹
۱۳۷	احکام القرآن لابن العربی المالکی	۲۱۰
۱۳۸	الجامع لاحکام القرآن لابی عبد اللہ قرطبی المالکی	۲۱۱
۱۳۹	التفسیر الصوفی	۲۱۲
۱۴۰	تفسیر القرآن العظیم للتستری	۲۱۳
۱۴۱	حقائق التفسیر للسلمی	۲۱۳
۱۴۲	عرائس البیان للشیرازی	۲۱۴
۱۴۳	التاویلات النجمیہ	۲۱۴
۱۴۴	التفسیر المنسوب لابن عربی	۲۱۵
۱۴۵	تفاسیر الشیعہ	۲۱۵
۱۴۶	زیدیہ	۲۱۶
۱۴۷	امامیہ	۲۱۶
۱۴۸	امامیہ اثناعشریہ کی اہم تفاسیر	۲۱۷
۱۴۹	زیدیہ کی تفسیر	۲۱۸
۱۵۰	معتزلہ	۲۱۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین امابعد: فقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم "انما الاعمال بالنیات وانما لامرئ مانوی" الحدیث.

لفظ قرآن کی تحقیق :۔

اس میں ابتداءً دو قول ہیں۔ 1۔ یہ غیر مہموز ہے یعنی "قران" 2۔ مہموز ہے یعنی "قرآن"۔ پہلی رائے کے مطابق پھر اس میں تین احتمال واقوال ہیں۔ پہلا قول ابن کثیر کا ہے جو امام شافعیؒ سے بھی مروی ہے کہ یہ اسم علم ہے اور غیر مشتق ہے اور خاص ہے کلام اللہ کے ساتھ کسی اور کلام پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ قرأت سے مأخوذ و مشتق نہیں ہوگا جیسے کہ توراۃ وانجیل ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مشتق ہے اور مأخوذ ہے "قرنت الشیٔ بالشیٔ" سے : "اذا ضممت احدھما الی الآخر" چونکہ قرآن کی سورتیں، آیات اور حروف ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں اس لئے اسے قران کہتے ہیں۔ امام اشعریؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

تیسرا قول امام فراء کا ہے کہ یہ قرائن سے مشتق ہے "لان الآیات منہ یصدق بعضھا بعضاًویشابہ بعضھا بعضاًوھی قرائن"۔ ان آخری دونوں قولوں میں یہ مشتقی ہوا۔

دوسری رائے کے مطابق یہ مہموز ہی ہے امام زجاج فرماتے ہیں کہ اسے مہموزنہ کہنا سہو ہے کیونکہ اس کا ہمزہ تو تخفیف کے لئے ساقط کیا گیا ہے پھر

اس رائے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

پہلا قول اللحیانی کا ہے کہ یہ قرأت کا مصدر ہے جیسے رجحان اور غفران ہیں۔"سمی به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر "یعنی قرا بمعنی نطق سے مأخوذ ہوا۔

جبکہ بعض کا کہنا ہے کہ یہ مشتق ہے قرءٌ سے جو بمعنی "جمع" ہے جیسے کہا جاتا ہے"قرأت المآء في الحوض :اى جمعته۔امام زجاج کا بھی یہی کہنا ہے ابو عبیدہ فرماتے ہیں "وسمى بذالك لانه جمع السور بعضها الى بعض" جبکہ امام راغب فرماتے ہیں کہ "وانما سمى قرآناً لكونه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة" مزید یہ کہ ہر مجموع کو یا ہر کلام کو قرآن نہیں کہا جائے گا یعنی یہ نام کلام اللہ و کتاب اللہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

(اتقان ص ۶۷و۶۸ ج ۱)

قرآن کی تعریف :۔

قرآن کی تعریف یہ ہے :

هو المنزل على الرسول عليه السلام المكتوب (المثبت)فى المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلاشبهة (نور الانوار)

"یعنی قرآن وہ کتاب ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور جسے مصاحف میں محفوظ کیا گیا ہے اور ہم تک نقل متواتر (ثبوت قطعی) کے ساتھ پہنچایا گیا ہے"۔

قرآن کا فائدہ اور حکمت :۔

اس میں بڑی حکمت انس و جن کو تعلیم دین اسلام دیکر انکی تہذیب کرنا یعنی صحیح عقائد و اعمال کا احقاق اور عقائد باطلہ و اعمال فاسدہ کا ابطال کرنا ہے۔ بالفاظ دیگر فوز دارین اور سعادت ابدی کی دولت سے مالا مال و مزین کرنا ہے۔

قرآن کا موضوع :۔

قرآن کے موضوع کے متعلق دو رائے پائی جاتی ہیں :

۱۔یہ کہ قرآن کسی خاص اور متعین موضوع کے حوالے سے بحث نہیں کرتا بلکہ حسب ضرورت و مصلحت اس کی آیتیں نازل ہوتی رہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا میلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ تحریر فرماتے ہیں :

والمحقق ان القصد الاصلى من نزول القرآن تهذيب النفوس'...الخ

اور اس کی مثال بادشاہ کے خطوط اور حکم ناموں سے دیتے ہیں جو کہ مختلف موقعوں پر اپنے گورنروں اور سفراء کے پاس بھیجتے رہتے ہیں جن میں وقت اور حالات کی مناسبت سے ہدایات ہوتی ہیں ان میں یہ التزام نہیں کیا جاتا کہ اس خط کا پہلے خط سے کیا ربط ہے اور یہ کہ پہلے خط کے موضوع سے کہیں خروج لازم نہ آئے تو جس طرح ان خطوط کا ایک مجموعہ بن جاتا ہے ان میں متعدد مسائل کے بارے میں احکامات ہوتے ہیں گو کہ ان کا آپس میں بظاہر کوئی تعلق نظر نہ آتا ہو۔ تو اسی طرح حال قرآن کا ہے۔ (تدبر) ہاں اتنی بات تو ضرور ہوتی ہے کہ یہ ایک حاکم کی طرف سے اپنے محکوم کے لئے احکامات ہیں او حاکم جس طرح

چاہے محکوم سے خدمت لے۔ مزید تفصیل کے لئے الفوز الکبیر سے رجوع کیا جائے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ قرآن کریم کا موضوع متعین ہے مگر کیا ہے تو ہمارے شیوخ کی رائے یہ ہے کہ اس کا موضوع توحید ہے اس الجھن کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں کئی عنوانات ایسے ہیں کہ ان پر اتنی سیر حاصل بحث ہوئی ہے کہ ان میں یہ فرق کرنا بہت مشکل ہے کہ کونسا موضوع بحث ہے اور کونسا تمہید و دلیل یا تفریع ہے جیساکہ سمندر میں آدمی جہاں اور جس طرف بھی جائے تو خود کو درمیان میں سمجھتا ہے۔

اگر ہم پہلی رائے کو لے لیں تو بات بہت آسان ہو جائے گی کہ نہ تو سورتوں کے آپس میں ربط کی ضرورت باقی رہے گی نہ آیات میں مناسبت کی اور اگر دوسری پر چلتے ہیں تو معاملہ بہت مشکل ہو جائے گا کیونکہ ایک طرف خروج عن المبحث کے لزوم سے بچنے کیلئے ایسے احکامات ونواہی کو بھی توحید سے جوڑنا پڑے گا جن کا اظہار توحید سے نہیں بلکہ اصلاح معاشرہ یا تہذیب النفس اور تدبیر المنزل سے تعلق ہو اور یہ کام اگرچہ ممکن تو ہے مگر بڑا مشکل ہے۔ دوسری جانب قرآن کا مقابلہ فقط مشرکین تک محدود ہو جائے گا حالانکہ غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جتنے بھی فرق ضالہ اور عقائد باطلہ پر چلنے والے لوگ ہیں ان سب کی تردید بالذات ہوئی ہے نہ یہ کہ مشرکین تو اس تنقید کا اصل ہدف ونشانہ ہوں اور یہود و نصاریٰ، منافقین اور دیگر ادیان باطلہ کے پیروکار بالتبع اور ثانیاً و طرداً ہوں۔

زمانہ دراز سے میں اس فکر میں رہا ہوں کہ قرآن کا موضوع ایک ایسا جامع امر ہونا چاہئے جس میں تمام قرآنی مضامین اور اقسام داخل بھی ہوں، مربوط

بھی ہوں اور ان میں کسی ایک سے بحث تبعی طور پر نہ ہو بلکہ اصالۃً ہو۔

اللہ کے فضل سے کافی عرصہ سے جاری اس غور وخوض کے بعد میرے ذہن میں اس بات نے قرار پکڑ لیا کہ قرآن کا موضوع "اطاعت باری تعالیٰ" ہے۔ یہی معنی دین اور اسلام کے بھی ہیں اس سے قرآن کے تمام مضامین آپس میں بآسانی جڑ بھی گئے اور مقاصد اصلیہ بھی بن گئے اس طرح کہ تم سب اللہ کی مخلوق اور غلام ہو تم اپنے ظاہر وباطن کو اسی طرح بناؤ جیسے میں چاہتا ہوں اور حکم کروں لہذا اپنے دلوں سے کفر، شرک خواہ جلی ہو یا خفی، جہل، تکبر، محبت دنیا، حرص، بہیمیت اور طول امل وغیرہ جتنے رزائل اور اخلاق سیئہ ہیں نکالدو کہ اس طرح تم میری طاعت کی بجائے دوسروں کے مطیع بن کر رہ جاؤ گے۔ اسکے مقابلے میں برعکس مذکورہ اچھی صفات اور نیک خصلتیں اپناؤ یعنی ایمان، توحید، علم، تواضع، زہد، صبر، عفت، قصر امل اور تقویٰ وغیرہ۔

اسی طرح ظاہری طاعات میں سے جسمانی، جیسے نماز روزہ وغیرہ، جانی جیسے جہاد، مالی جیسے انفاق فی سبیل اللہ اور ان سے مرکب جیسے حج وغیرہ کو بطور خاص ذکر فرما کر ان پر سختی سے چلنے کا حکم دیا مزید یہ کہ تمام اچھی عادتوں اور افعال خیر کے مطابق زندگی گذارنے اور ان پر چلنے کا امر فرمایا چاہے کسی عادت وعمل کا تعلق تہذیب اخلاق سے ہو یا تدبیر المنزل اور حسن المعاشرت سے اس کے برخلاف اگر کوئی کام بطور تسبیب یا بطور مباشرت کے انفرادی یا اجتماعی لحاظ سے نقصان دہ ہو تو اسے منع فرما کر حسب خرابی اس پر سخت پہرا بٹھا دیا۔

حکیمانہ طرز پر دونوں پہلوؤں یعنی حسن اور قبیح ہر جانب میں الاہم فالاہم کو زیادہ اجاگر فرمایا مثلاً ایمان کا عمدہ ترین ہونے کی بناء پر بکثرت ذکر فرمایا

بلکہ اسے مدار نجات او بنیاد فلاح قرار دیا۔ اس کے برعکس شرک کو بدترین عقیدہ و عمل ہونے کی وجہ سے سب سے بڑی رزیلت قرار دیکر سختی سے ناجائز کر دیا حتیٰ کہ اس کے ساتھ کوئی اچھا عمل قابل قبول و مثمر ثابت نہیں ہوگا۔ علی ہذا القیاس دونوں قسموں یعنی طاعت و معصیت کے منافع اور نقصانات سے آگاہ فرمایا کہ جو شخص میرے حکم کا منقاد ہو کر رہے گا تو اسے انعام دونگا اور جو میرا نافرمان رہے گا تو اسے سزا کا سامنا کرنا پڑے گا۔ جس سے وہ بچ نہیں سکے گا۔ اس سزا کی کیا نوعیت ہوگی؟ اس کی بھی وضاحت فرمادی کہ یہ دنیا میں بھی ہو سکتی ہے چاہے آفت سماوی کی شکل میں ہو جیسا کہ امم معذبہ کا انجام ہوا جس کے چند بڑے بڑے نمونے بھی ذکر فرمادئے۔ مثلاً قوم نوح علیہ السلام، قوم لوط علیہ السلام، عاد اور ثمود وغیرہ یا چاہے مسلمانوں کے ہاتھ سے ہو جیسے جہاد میں مارا جانا، قیدی بنایا جانا اور غلام وذلیل ہو جانا وغیرہ اور آخرت میں مزید دردناک عذاب میں داخل ہونا پڑے گا۔ یعنی دنیا کی سزا کافی مت سمجھو یہ ملے یا نہ ملے بلکہ یاد رکھو کہ ایک دن ایسا آنے والا ہے جس دن تم سے ان سب چیزوں کا حساب مانگا جائے گا جو ہمارے مقرر کردہ فرشتوں نے بھی ضبط و محفوظ کر دیں اور تمہارے اعضاء بھی تم پر گواہ ہونگے جرم ثابت ہونے کی صورت میں دوزخ میں ڈالے جاؤ گے جو ہم نے ایسے مجرموں کے لئے تیار کر رکھی ہے اور اس میں رہنا ہمیشہ ہوگا نہ اس میں موت آئے گی نہ نکلنے کی کوئی صورت ہوگی اور نہ کوئی حمایتی ملے گا۔ نیز ان پر میرا غضب ہوگا۔

ہاں جو لوگ میرا کہا مانیں گے اور اگر انہیں اس سلسلہ میں کسی دشواری کا سامنا کرنا پڑے تو اسے برداشت کریں گھر چھوڑنا پڑے یا قبیلہ تو وہ بھی کریں

تکلیف پر صبر کریں تو انہیں دنیا اور آخرت میں کامیابی دونگا وہ کامیابی کیا ہو سکتی ہے تو اس کی بھی تفصیل فرمادی کہ دشمنوں سے نجات دونگا انکے دشمن کو تباہ کر دونگا اور اس کی بھی چند موٹی موٹی مثالیں پیش فرمائی کہ نوح علیہ السلام کو دیکھو، لوط علیہ السلام ابراہیم علیہ السلام، اور موسیٰ علیہ السلام کو دیکھو کہ کس طرح ان کے دشمن کو جو باوجودیکہ بظاہر طاقتور اور غالب دکھائی دے رہے تھے نیست ونابود کر دیا۔ اسی طرح تم بھی فکر مند مت ہو تمہیں بھی دشمن پر غلبہ دونگا اور یہ نعمت تو فقط دنیاوی ہے اخروی نعم تو اس سے بے شمار گنا زیادہ ہیں وہ کیا ہیں؟ تو ان کی بھی پوری وضاحت اور تفصیل فرمائی مزید یہ کہ اپنی رضا اور دیدار جیسی لاثانی اور معدوم النظیر نعمت بھی ملے گی۔

البتہ مطیعین میں سے اگر کوئی تقصیر کرتا ہے یا دوسروں کیلئے پریشانی کا سبب بنتا ہے تو اسے بھی سزا ہو سکتی ہے پس اگر اس کا جرم ایسا ہے جو معاشرہ کے بگاڑ کا سبب بن رہا ہے تو اسے فوری سزا دی جائے گی جسے حدود کہتے ہیں اور اگر وہ اس کی ذات سے متعلق ہے یا چھوٹا سا جرم ہے تو اسے توبہ کرنی چاہئے ورنہ آخرت میں سزا کا مستحق ہو سکتا ہے جو اللہ کے علم میں ہے الا یہ کہ اللہ معاف فرمائے خواہ کسی کی سفارش سے ہو یا محض اپنے کرم سے۔

تاہم ان میں بعض ایسی طاعتیں ہیں جو کئی کئی اعتبارات اور جہات سے مطلوب اور مستحسن ہیں مثلاً جہاد ایک طرف اگر اطاعت ہے تو دوسری طرف اعلیٰ محبت کی علامت بھی ہے اسی طرح اس میں ایسے ایسے فوائد ہیں جو دیگر اعمال میں نہیں ہیں مثلاً اس پر اعلاء کلمۃ اللہ کی تعمیر قائم ہے اس سے مظلوم مسلمانوں کی مدد بھی کی جاتی ہے اور کفر کی قوت اور کمر ٹوٹ جاتی ہے اسی طرح انفاق میں

بھی کئی پہلوؤں ہیں یہی وجہ ہے کہ ایسے احکامات کا ذکر کبھی ایک مضمون کے ساتھ ہوتا ہے کبھی دوسرے کے ساتھ اور کبھی بطور مقصد اصلی مستقلاً مذکور ہوتے ہیں۔ پھر ان احکامات کو جابجا دلائل سے مبرہن فرمایا اور طرح طرح استدلالات سے انہیں مدلل فرمایا کہ ساری مخلوقات جب میری اطاعت وفرمانبرداری کررہی ہیں تو تم بھی میرا منقاد ہوجاؤ اور بغاوت ونافرمانی سے دور رہو اپنے اوپر آسمان کو دیکھو نیچے زمین پر نظر ڈالو اپنے اطراف میں فضاء میں حالات ومخلوقات میں غور کرو یہ سب میری مطیع ہیں۔ بلکہ تجھے تو ان سے زیادہ تابعدار رہنا چاہئے کہ تم پر میرے احسانات باقی کائنات کی نسبت زیادہ ہیں لہٰذا تم اپنے نفس اپنی خلقت میں غور کرو اپنے ماں باپ اور اجداد کو یاد کرلو خصوصاً آدم علیہ السلام کو جنہیں مسجود ملائکہ بناکر ان پر فائق کردیا اگر اللہ چاہتا تو یہ فضیلت کسی اور کو دیتا تمہیں کسی اور شکل میں پیدا فرماتا اور ابھی بھی بعید نہیں کہ تمہاری شکلیں بگاڑ دے۔ علاوہ ازیں عقلی انداز میں دلائل عقلیہ سے بہت زیادہ وعظ ونصیحت فرمائی۔

ظاہر ہے کہ سب لوگوں میں تو اللہ عزوجل سے بات کرنے کی اہلیت نہیں اس لئے ایک ایسے قاصد کی ضرورت تھی جو ایک طرف اللہ سے ہمکلام ہونے کے قابل ہو خواہ بالذات ہو یا بالواسطہ اور دوسری طرف لوگوں کے رسم ورواج اور مزاج ودیگر حاجات وضروریات سے بھی واقف ہو تاکہ وہ دونوں طرف سے سفارت کا کام کرسکے۔ اگر کسی فرشتے کو نبی بناکر بھیجا جاتا تو معاملہ لوگوں کے لئے بڑا پیچیدہ ہوجاتا۔ اللہ نے اپنے فضل وکرم سے تمام انسانوں کے ساتھ یہی رحیمانہ معاملہ فرماکر انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ جاری رکھا یہاں تک

کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اس امت کیلئے مبعوث ہوئے۔

مگر سچے اور جھوٹے نبی میں فرق چونکہ اولاً مشکل ہوتا ہے اسلئے اللہ نے انہیں معجزات عطاء فرماکر اس شک کو بھی زائل فرمادیا۔ ان میں قرآن ایسا معجزہ ہے جو قیامت تک باقی ہے۔ اس لئے قرآن میں عموماً اثبات رسالت اور صداقت قرآن دونوں ساتھ ساتھ ہوتے ہیں۔

شرافت قرآن :۔

قال اللّٰہ تعالیٰ :یاایھا الناس قد جاء کم موعظة من ربکم وشفآء لما فی الصدوروھدی ورحمة للمؤمنین. وقال علیه الصلوٰة والسلام:"خیرکم من تعلم القرآن وعلمه "وقال صلی اللّٰہ علیه وسلم :"ان اللّٰہ یرفع بھذا الکتاب اقواماً ویضع به آخرین."وقال صلی اللّٰہ علیه وسلم :" من قرأ القرآن وعمل بما فیه البس والداه تاجاً یوم القیامة ضوء ہ احسن من ضوء الشمس فی بیوت الدنیا لو کانت فیکم فما ظنکم بالذی عمل بھذا."وقال صلی اللّٰہ علیه وسلم :"لو جعل القرآن فی اھاب ثم القی فی النار ما احترق."مشکوٰة المصابیح فضائل القرآن

(نثر المرجان)

مولانا رومی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت بایدت زو روئے متاب

(نشر المرجان)

وروی عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما: من قرأ القرآن لم یرد الی ارذل العمر (خازن ج ۴ ص ۳۹۱)

قرآن کریم کے اسامی :۔

اتقان میں قرآن پاک کے تقریباً چون (۵۴) نام ذکر ہیں ان کے ساتھ العرفان کے بارہ ناموں کا اضافہ ملا کر کل چھیاسٹھ (۶۶) اسماء بنتے ہیں اس قدر کثرتِ اسماء سے بھی قرآن کی شرافت کا ندازہ لگایا جاسکتا ہے کیونکہ کثرتِ اسامی عظمت و منزلتِ مسمی پر دلالت کرتی ہے۔ ازاں جملہ چند مندرجہ ذیل ہیں :

ھو کتاب ومبین وقرآن وکریم وکلام اللّٰہ ونور وھدی ورحمۃ وفرقان وشفاء وموعظۃ وذکر مبارك وعلی حکیم وحکمۃ بالغۃ ومھیمن وحبل اللّٰہ وصراط مستقیم وقیما وقول فصل ونباء عظیم "

ان میں سوائے قرآن کے باقی سب اسماء صفات ہیں جبکہ قرآن ماھو المشہور کے مطابق اسم علم ہے۔

سورت کی تعریف :۔

السورۃ قرآن یشتمل علیٰ آی ذی فاتحۃ وخاتمۃ

واقلہا ثلاث آیات

"یعنی سورت (وہ حصہ) قرآن ہے جو ایسی متعدد (چند) آیات پر مشتمل ہو جن کا اول و آخر متعین ہو جس کی اقل مقدار تین آیتیں ہیں۔"

وقیل "السورۃ الطائفۃ المترجمۃ توقیفاً" ای المسماۃ باسم خاص بتوقیف من النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم

"یعنی آیتوں کا ایسا مجموعہ جن کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص نام منقول ہو۔"

وجہ تسمیہ :۔

بعض لوگ اس کو مہموز پڑھتے ہیں اس اعتبار سے یہ لفظ مشتق ہوگا "سؤر" سے جو برتن میں بچے ہوئے مشروب کو کہتے ہیں چونکہ سورۃ میں بھی قرآن کا ایک قطعہ و حصہ ہوتا ہے اس لحاظ سے اس کو بھی سؤرۃ کہا گیا۔ مگر یہ اصطلاح غیر مشہور ہے۔

دوسری اصطلاح جو متعارف ہے اس میں بغیر ہمزہ کے مستعمل ہوتا ہے یا تو اس لئے کہ ہمزہ سہولت کی خاطر ساقط کیا گیا ہے یا پھر ہمزہ اس میں ہے ہی نہیں یعنی یہ مہموز ہی نہیں بلکہ یہ یا تو مأخوذ ہے سور البلد سے کہ جس طرح مدینہ کے بیوت سور کے اندر مجتمع رہتے ہیں اسی طرح سورت کی آیات بھی اس میں محاط و مجتمع رہتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ کنگن کو سوار کہتے ہیں "لاحاطتہ بالساعد"

اور یا پھر "تسور" سے مأخوذ ہے بمعنی چڑھنے اور ترکیب کے جیسے "اذ تسوّروا المحراب" چونکہ سورۃ میں بعض آیات کے اوپر مزید آیات آکر مجموعہ

ایک مرکب بنتا ہے اس لئے اسے سورت کہا گیا۔

وقیل لارتفاعها لانها كلام اللهوالسورة المنزلة الرفيعة

قال النابغة:

الم تر انّ الله اعطاك سورة
ترى كل ملك حولها يتذبذب

(اتقان ص٦٩ حصہ اول)

آیت کی تعریف اور وجہ تسمیہ :۔

الآية فى اللغة العلامة وشرعاً "ماتبين اوله وآخره توقيفاً من طائفة من كلامه تعالى"(كذاقال الحموى حاشيه نور الانوار)

"یعنی آیت سورت کا وہ حصہ اور قطعہ ہے جس کا اول و آخر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہو چکا ہو۔"

اتقان میں ہے :

الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديراً ذو مبدأ و مقطع مندرج فى سورة واصلها العلامة سميت به لانها علامة علىٰ صدق من اتى بها وعلىٰ عجز المتحدىٰ بها

(ص٨٨)

قرآن اور عرب کی اصطلاح میں فرق :۔

قرآن کو کتاب کہنا اور اس کے حصوں کو سور و آیات کہنا اور آیات کے اواخر کو فواصل سے مسمی کیا جانا عرب کی عادت کے خلاف ہے کہ وہ مجمل و مفصل کلام کے مجموعہ کو دیوان کہتے ہیں اور اس کے بڑے حصہ کو قصائد' قصیدہ کے چھوٹے حصہ کو بیت اور اس کے اخیر کو قافیہ کے ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔

(اتقان ص ٧٦ النوع السابع عشر حصہ اول)

اس تقابل سے گو کہ دونوں اصطلاحین میں ایک گونہ مناسبت پیدا ہو گئی مگر اس مناسبت کے باوجود دونوں کاموں میں بہت زیادہ فرق ہے کہ عرب اس طرح منظوم کلام بنا کر اس سے ان کا مقصد لذت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ متکلم بھی اس سے لطف اندوز ہوتا ہے اور سامع بھی اور اس غرض کے حصول کے لئے لازمی تھا کہ ایسے کلام کے ابیات واجزاء ان عروض و قوافی کے ساتھ مقید ہوں جن کو خلیل بن احمد استاذِ سیبویہ نے مدون واخذ کیا ہے ان اصول و بحور کو شعراء یاد کرتے بھی ہیں اور اپنے منظوم کلام میں ان کی رعایت لازماً کرتے ہیں۔ حتی کہ ان سے تخلف کی صورت میں اس کلام کو غلط کہا جاتا ہے۔

اگرچہ ان اصول کا ایک بڑا حصہ قرآن سے مأخوذ ہے تاہم قرآنی آیات کی بناء ان اوزان و قوافی پر ہونا بمنزلہ امر طبعی کے ہے۔ افاعیل' وتفاعیل وغیرہ امر صناعی واصطلاحی پر نہیں۔ اگرچہ قرآن کی آیات اور شعراء کے ابیات میں ایک قدر مشترک ضرور پائی جاتی ہے وہ یہ کہ چونکہ کلام منظوم بہ نسبت نثر کے سامع کے نفس میں زیادہ مؤثر ہوتا ہے کیونکہ ہر نفس طبعاً شیریں کو پسند کرتا ہے

اور ہر شیریں قابل توجہ اور قابل تقلید سمجھا جاتا ہے۔ تاہم یہ سکنات وحرکات وسکنات مفاعلن اور مفتعلن وغیرہ شعراء کے کلام میں تفصیلاً مراد ہیں جبکہ قرآن میں اجمالاً یعنی بدون واسطہ قوانین مصطلحہ کے پائے جاتے ہیں وجہ ظاہر ہے کہ علم صناعت سے تمسک واستمداد تو عجز وجہل کی علامت ہوتی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ ان کمزوریوں سے مبرا وعالی ہے علواً کبیراً۔ اس کے علاوہ قرآن کا اصل فائدہ تو طوائف الناس کی تہذیب وتعلیم ہے (رہا التذاذ وہ تو امر ثانوی کی حیثیت رکھتا ہے۔)

(الفوز الکبیر ص ۶۳ الفصل الثانی)

حضرت شاہ انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ اس حدیث "ھل انت الا اصبع دمیت" کے متعلق فرماتے ہیں۔

لایتوھم من ھذاجواز انشاء شعر منه علیه السلام فان علماء العروض صرحوا بانه لواتفق انسجام الموزون بدون الارادة (یعنی بدون ارادہ اگر ایساکلام بن جائے اور مرتب ہوجائے)وانطبق علیٰ اوزان العروض لایکون شعرا بل نثراً فانھم صرحوا بان کلا من البحور مستخرج من القرآن ولایقول احد ان القرآن العزیز شعر ثم قال امیر خسرو : رحمه اللہ"ان خروج الوزن بدون الارادة متحمل من الانسان لا من الباری تعالیٰ "اقول:یمکن ان یقال ان اللہ تعالیٰ لایرید الانسجام الوزنی اولاً وبالذات" (العرف الشذی: تفسیر سورۃ الضحیٰ)

اقول : پہلے شاہ صاحب کے کلام سے جو اشکال ناشی ہو سکتا تھا وہ دوسرے شاہ صاحب کے اس کلام ذوالمرام سے حل ہو گیا انشاء اللہ تعالیٰ تدبر فانه عمیق وبالحفیظ یلیق

سورتوں اور آیتوں کی ترتیب :۔

اس پر اجماع ہے کہ سورتوں میں آیتوں کی ترتیب توقیفی ہے البتہ سورتوں کی یہ ترتیب گو کہ عند البعض آیات کی طرح بھی توقیفی ہے لیکن عند الجمہور یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد سے دی گئی ہے، اس لئے ترتیب السور کے بارے میں مفسرین کی عبارات مختلف ہیں۔

العرفان میں ہے۔

" قال فی مفتاح السعادة " اعلم ان الاجماع والنصوص المرادفة علیٰ ان ترتیب الآیات توقیفی لا شبھة فی ذالك وقد نقل الاجماع الامام البدر الدین الزرکشی فی البرھان .... وایضاً ترتیب السور توقیفی وترتیبھا علیٰ ما ھو فی المصحف الآن کان علیٰ عھد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم". (العرفان ص ۱۱۳)

اتقان میں ہے۔

" وترتیب الآیات فی سورھا واقع بتوقیفه صلی اللہ علیه وسلم وامره من غیر خلاف فی ھذا بین

المسلمین، وسیأتی من نصوص العلماء ما یدل علیه". واما النصوص فمنها حدیث زید السابق" کنا عند النبی صلی الله علیه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع". ومنها ما اخرجه احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن حبان والحاکم عن ابن عباس رضی الله عنهما.

" قال: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ نے انفال جو کہ مثانی میں سے ہے کو براءت کے ساتھ کیسے ملایا حالانکہ براءت تو مئین میں سے ہے اور پھر دونوں کے درمیان بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی سطر بھی نہیں لکھی، اور دونوں کو سبع طوال کے ساتھ شامل کر دیا؟ باعث کیا تھا؟ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ " حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر عرصہ دراز میں متعدد سورتیں (یا متعدد آیتوں والی سورتیں) نازل ہوتی رہتی تھیں تو جب بھی کوئی حصہ (وحی) نازل ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض کاتبین وحی کو بلا کر فرماتے کہ ان آیات کو اس سورت میں لکھ دو جس میں فلاں فلاں مضمون کا ذکر ہے چونکہ انفال مدینہ کے اول دور میں نازل ہوئی تھی اور براءت قرآن کا آخری حصہ (سورۃ) ہے اور اس کا مضمون اس کے مضمون سے مشابہ تر تھا، تو میں سمجھ رہا تھا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا اور آپؐ نے کچھ وضاحت نہیں چھوڑی، اس لئے میں نے دونوں کے درمیان بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی سطر لکھے بغیر ان کو ملا کر سبع طوال میں لکھ دیا۔

اسی طرح مسند احمد میں اسناد حسن کے ساتھ عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ " میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف نگاہ اٹھا کر پھر نیچی فرمائی، اور ارشاد فرمایا کہ ابھی میرے پاس جبریل علیہ السلام نے آکر کہا کہ میں یہ آیت اس سورت کی فلاں جگہ رکھ دوں (وہ آیت یہ ہے)

ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی " الی اخرها

(اتقان ص ٨٠ ج ١)

ان روایات کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیات کی ترتیب توقیفی ہے ان میں کسی طرح تقدیم و تاخیر صحیح نہیں باقی رہا مسئلہ سورتوں کی ترتیب کا تو قاضی ابو بکر بن الانباری رحمہ اللہ، طیبی، زرکشی اور کرمانی وغیرھم کا موقف یہ ہے کہ یہ ترتیب بھی توقیفی ہے۔

چنانچہ کرمانی نے البرہان میں تحریر فرمایا ہے۔

ترتیب السور هکذا هو عندالله فی اللوح المحفوظ علیٰ هذا الترتیب".

طیبی فرماتے ہیں۔

"انزل القرآن اولاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ الی السماء الدنیا ثم نزل مفرقا علیٰ حسب المصالح ثم اثبت فی المصاحف علیٰ التالیف والنظم المثبت فی اللوح المحفوظ".

زرکشی کا حوالہ بھی پیچھے گذر چکا ہے۔ اس کے مقابلے میں جمہور کا قول یہ ہے کہ سور کی ترتیب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد سے دی گئی ہے جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اسلاف کے مصاحف کی ترتیب ایک دوسرے سے مختلف تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مصحف کی ابتداء نزول وحی کی ترتیب سے ہوئی، اور باقی سورتیں بھی اسی طرح مرتب کی گئیں یعنی پہلے اقراء ثم المدثر علیٰ ھذا القیاس اس طرح ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے مصحف کی ترتیب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ اور موجودہ مصاحف کی ترتیب سے جداگانہ تھی اگر ترتیب سور توقیفی ہوتی توان مصاحف کی ترتیب میں تفاوت کا امکان باقی نہ رہتا۔ جبکہ تیسری رائے یہ ہے کہ بعض یا اکثر سور کی ترتیب توقیفی ہے اور باقی کی ممکن ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد سے ہوئی ہو۔

جیسا کہ مدخل میں امام بیہقی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

کان القرآن علیٰ عهد النبی صلی الله علیه وسلم مرتباً سوره وآیاته علیٰ هذا الترتیب الا الانفال وبراء ة لحدیث عثمان السابق.

ابن عطیہ کا میلان بھی اس طرف ہے۔

کما قال: ان کثیرا من السور کان قد علم ترتیبها فی حیاته صلی الله علیه وسلم کا لسبع الطوال والحوامیم والمفصل وان سوی ذالك یمكن ان یکون قد فوض الا مرفیه الی الامة بعده'

ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

ترتیب بعض السور علیٰ بعضها او معظمها لا یمتنع ان یکون توقیفاً"۔

(اتقان ص ۸۲، ص ۸۳)

مکی اور مدنی کی تعریف:۔

مکی اور مدنی سور وآیات کے بارے میں تین اصطلاحات مشہور ہیں۔ پہلی یہ کہ جتنا قرآن قبل الہجرۃ نازل ہو وہ مکی ہے اور مدنی وہ ہے جو بعد الہجرۃ نازل ہوا ہو اگر چہ اس کا نزول مکہ میں کیوں نہ ہوا ہو جیسے فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے موقع پر پھر ہجرت سے مراد وصول مدینہ ہے لہٰذا سفر ہجرت میں جو آیتیں نازل ہوئی ہیں وہ مکی شمار ہوں گی

دوسری اصطلاح یہ ہے کہ مدنی وہ ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی ہو، جبکہ مکی وہ ہے جو مکہ میں نازل ہوئی ہے خواہ قبل الہجرت ہو یا بعد الہجرت۔

ان دونوں تعریفوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مدنی اور مکی کے علاوہ تیسرے واسطے کا ماننا لازم نہیں آتا جبکہ دوسری تعریف کے مطابق واسطہ کا لزوم یقینی ہے مثلاً وہ آیات جو تبوک یا طائف یا کسی اور سفر میں خارج از مدینہ ومکہ نازل ہوئی ہوں تو وہ نہ مدنی ہوں گی اور نا ہی مکی۔

تیسری اصطلاح یہ ہے کہ جس سورت میں اہل مکہ سے خطاب ہو وہ مکی ہے اور جس میں اہل مدینہ کو مخاطب کیا گیا ہو وہ مدنی ہے۔ (اتقان ص ۱۲)

مکی ومدنی سورتوں کی نشانیاں:۔

مفسرین نے مکی اور مدنی سورتوں کی پہچان کے لئے چند علامتیں بیان

فرمائی ہیں جن سے ان کا پتہ چلانے میں مدد ملتی ہے اگرچہ ان میں بعض علامات میں تخلف بھی آسکتا ہے۔

۱...... مکی سورتوں میں لفظ "کلا" ہوتا ہے۔ مدنی میں یہ لفظ نہیں۔

۲...... سورہ حج کے علاوہ جس جس سورت میں سجدۂ تلاوت ہے وہ سب مکی ہیں۔

۳...... سورۂ بقرہ کے علاوہ جس جس سورت میں آدم علیہ السلام اور ابلیس علیہ اللعنۃ کا قصہ ہے وہ مکی ہیں۔

۴...... عند الاکثر مکی سورت میں جہاد کا ذکر نہیں ہوتا جبکہ مدنی میں ہوتا ہے۔

۵...... مکی میں سوائے سورۂ عنکبوت کے منافقین کا ذکر نہیں ہوتا جبکہ مدنی میں عموماً ہوتا ہے۔

۶...... مکی میں عموماً خطاب "یاایھا الناس" کے ساتھ ہوتا ہے اور مدنی میں "یاایھاالذین آمنوا" کے ساتھ۔

۷...... توحید 'رسالت' قیامت' صبر اور تسلی کا بیان زیادہ تر مکی سورتوں میں ہوتا ہے مدنی سورتوں میں امورِ انتظامیہ بکثرت ذکر ہوتے ہیں۔

۸...... مکی سورتیں مختصر ہوتی ہیں اور مدنی لمبی ہوا کرتی ہیں۔ الا قلیلا

۹...... مکی میں مقابلہ مشرکین سے ہوتا ہے جبکہ مدنی میں عموماً منافقین واہل کتاب سے ہوتا ہے۔

۱۰...... مکی میں استعارات' تمثیلات اور تشبیہات وغیرہ زیادہ ہیں تاکہ اعلیٰ درجۂ بلاغت سے قرآن کا اعجاز اور کونہ من عند اللہ ظاہر کیا جائے مگر مدنی سورتوں کا انداز عام فہم ہے۔ (نشر المرجان ومقدمۃ معارف القرآن)

ترتیب نزولی :۔

سب سے پہلے کونسی سورت نازل ہوئی ہے اس کے متعلق روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ سورت علق' مدثر اور فاتحہ کی بارے میں روایات پائی جاتی ہیں ان روایت میں حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے تطبیق یوں دی ہے کہ سب سے پہلے تو سورۂ علق کی پانچ آیتیں نازل ہوئیں مگر پھر وحی کا سلسلہ کچھ عرصہ کے لئے مؤخر ہوا اس مدت کی مقدار تین سال یا اڑھائی سال بتائی جاتی ہے جسے زمانۂ فترۃ الوحی کہتے ہیں۔ اس کے بعد سب سے پہلے سورت مدثر نازل ہوئی اور پوری سورت جو اولاً نازل ہوئی فاتحہ ہے لہٰذا کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔

(نشر المرجان)

اتقان میں عبد اللہ بن عباس کی روایت مذکور ہے جس میں قرآن کی نزولی ترتیب کچھ یوں بیان کی گئی ہے۔

"کہ سب سے پہلے "اقرأ باسم ربك" نازل ہوئی۔ ثم نٓ (یعنی قلم) ثم یاایھا المزمل ثم یاایھا المدثر ثم تبت یدابی لھب (او الفاتحة) ثم اذاالشمس کورت ثم سبح اسم ربك الاعلیٰ ثم واللیل اذایغشیٰ ثم والفجر ثم والضحیٰ ثم الم نشرح ثم والعصر ثم والعٰدیات ثم انا اعطیناك ثم الھاکم التکاثر ثم ارأیت الذی یکذب ثم قل یا ایھا الکافرون ثم الم ترکیف فعل ربك ثم قل اعوذ برب الفلق ثم قل اعوذ برب الناس ثم قل ھو اللّٰہ احد ثم والنجم ثم عبس ثم انا انزلناہ فی لیلة القدر ثم والشمس وضحاھا ثم والسماء ذات البروج

ثم والتين ثم لايلاف قريش ثم القارعة ثم لااقسم بيوم القيامة ثم ويل لكل همزة ثم والمرسلات ثم ق ثم لااقسم بهذاالبلد ثم والسماء والطارق ثم اقتربت الساعة ثم ص ثم الاعراف ثم قل اوحى ثم يس ثم الفرقان ثم الملائكة ثم كهيعص ثم طه ثم الواقعة ثم طسم الشعراء ثم طس ثم القصص ثم بنى اسرائيل ثم يونس ثم هود ثم يوسف ثم الحجر ثم الانعام ثم الصافات ثم لقمان ثم سبأ ثم الزمر ثم حم ثم المؤمن ثم حم السجدة ثم حم عسق ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية ثم الاحقاف ثم الذاريات ثم الغاشية ثم الكهف ثم النحل ثم انا ارسلنا نوحاً ثم سورةابراهيم ثم الانبياء ثم المؤمنين ثم تنزيل السجدة ثم الطور ثم تبارك الملك ثم الحاقة ثم عم يتساءلون ثم النازعات ثم اذاالسماء انفطرت ثم اذاالسماء انشقت ثم الروم ثم العنكبوت ثم ويل للمطففين.

یہ سب سورتیں اللہ نے مکہ میں نازل فرمائی ہیں پھر مدینہ میں سورہ بقرہ نازل فرمائی۔ ثم الانفال ثم آل عمران ثم الاحزاب ثم الممتحنة ثم النساء ثم اذازلزلت ثم الحديد ثم القتال ثم الرعد ثم الرحمٰن ثم الانسان ثم الطلاق ثم لم يكن ثم الحشر ثم اذا جآء نصر اللّٰه ثم النور ثم الحج ثم المنافقون ثم المجادلة ثم الحجرات ثم التحريم ثم الجمعة ثم التغابن ثم الصف ثم الفتح ثم المائده ثم البراءة۔

(اتقان ص ۱۳)

تنبیہ :۔

یہ ترتیب اتفاقی نہیں اور نا ہی مکی اور مدنی کی یہ تقسیم متفقہ ہے کیونکہ بعض سورۃ کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا وہ مکی ہیں یا مدنی ؟ اس الجھن کی وجہ یہ کہ متعدد سورتیں ایسی ہیں کہ جن کے کچھ حصے مکہ میں نازل ہوئے اور بعض حصے مدینہ میں۔

تفسیر جمل میں ہے کہ اعتبار اکثر حصے کو ہوگا۔ (نثر المرجان)

مکہ مکرمہ کے چار ادوار :۔

تیرہ سالہ مکی زندگی کو کل چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

☆...... شروع کے تین سال پہلا دور کہلاتا ہے اس میں دعوت کا کام خفیہ ہوتا تھا۔

☆...... دور ثانی ۳ھ نبوی سے ۵ھ نبوی تک دو سال پر مشتمل ہے اس میں علانیہ دعوت دی جانے لگی مگر اس عرصہ میں کفار کی طرف سے بہت زیادہ اذیت و تکالیف کا سامنا نہیں کرنا پڑا تھا کہ کفار کو دعوت کے غلبہ کا خطرہ و اندیشہ نہیں تھا۔

☆...... تیسرا دور پانچ سال پر مشتمل تھا یعنی بعثت کے ۵ھ تا ۱۰ھ اس میں مشرکین کی طرف سے مخالفت بڑھ گئی مگر مع المانع کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اور ابو طالب آپ کا دفاع کرتے اور تسلی دیا کرتے تھے۔

☆...... آخری تین سالہ دور یعنی ۱۰ھ سے ۱۳ھ تک یہ زمانہ بڑی آزمائشوں اور تکالیف کا تھا۔ کیونکہ ایک طرف فتنہ انگیزوں کی عداوت میں ناقابل

برداشت اضافہ ہو گیا تھا اور دوسری طرف مذکورہ حمایتیوں کا سایہ باقی نہ رہنے کی وجہ سے ان ایذاؤں سے کوئی مانع ومدافع بھی باقی نہ رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ تیسرے اور چوتھے دور میں جتنی سورتیں نازل ہوئی ان میں صبر اور تسلی کی تلقین نمایاں ہے اس کے برعکس مدنی زندگی کا زمانہ شاہی دور تھا۔

(نثر المرجان)

اگر اس کو پانچواں دور قرار دیا جائے تو نامناسب نہیں ہوگا اس دور میں معاشرے کی تشکیل، امور انتظامیہ اور اس راہ میں حائل رکاوٹوں کا مسمار کرنے کا ذکر بکثرت ہوا ہے۔

اسباب نزول :۔

فوز الکبیر اور اتقان میں ہے کہ نزول قرآن کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی آیت یا سورت ابتداءً نازل ہوئی ہو یعنی بلا سبب۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی واقعہ رونما ہوا یا کسی نے سوال کیا تو وحی نازل ہوئی ایسے واقعے یا سوال کو مفسرین کی اصطلاح میں شان نزول یا سبب نزول کہتے ہیں۔

اسباب نزول تلاش کرنا تفسیر کی مشکلات میں سے ایک پیچیدہ مسئلہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عموماً یہ تعین کم ہی کرتے ہیں کہ "نزلت فی کذا" یعنی اس آیت وحکم کے نزول کا پس منظر کیا تھا؟ بلکہ اس کے برعکس کسی ایسے واقعے کو مورد قرار دیتے ہیں جو نزول آیت کے بعد عہد نبوی میں

یا اس کے بھی بعد پیش آیا ہو۔ بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی واقعات کو ایک آیت کے مصداق ہونے کی وجہ سے شان نزول ٹھہراتے ہیں۔

قال ابن تیمیة: قولھم نزلت ھذه الآیة فی کذا یراد به تارة سبب النزول ویراد به تارة ان ذالك داخل فی الآیة وان لم یکن السبب.

علاوہ ازیں یہ حضرات اس میں تمام قیوداتِ ماخوذہ کی تطبیق بھی ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اصل حکم کے انطباق کو کافی سمجھتے ہیں۔ اسی نکتہ کی طرف ابو درداء رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا ہے کہ "لا یکون احد فقیھا حتی یحمل الایة الواحدة علی محامل متعددة"۔

ان اسباب کا احاطۂ علمی کرنا اگرچہ تفسیر کی شرائط میں سے تو نہیں مگر اس کی کتنی اہمیت ہے اور اس پر کتنا فائدہ مرتب ہوتا ہے؟ تو ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ علم اسباب النزول کا کوئی خاطر خواہ فائدہ نہیں۔ لیکن یہ رائے صحیح نہیں۔

محقق اور قابل تقلید بات یہ ہے کہ اسباب النزول کا علم محض تطویل بلا طائل نہیں گو کہ کل اسباب کا علم ضروری نہیں مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ کسی سبب کا علم مفید نہیں بلکہ شان نزول کا علم تو کسی حد تک شرائط تفسیر میں سے ہے حتیٰ کہ بعض اوقات کسی آیت کا پس منظر معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مطلب سمجھا ہی نہیں جا سکتا یا پھر غلط مطلب لیا جاتا ہے جس کی مثالیں موجود ہیں کما سیأتی منھا بعضھا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ قرآن مجید میں قصص کا جو حصہ ہے اس

کی تفصیل احادیث مبارکہ میں بہت کم وارد ہوئی ہے۔ بعض مفسرین جو تکلف کر کے لمبی لمبی کہانیاں بیان کرتے ہیں یہ اہل کتاب کے علماء کی روایات کا حصہ ہیں جن کا نفس تفسیر کے ساتھ کوئی معتدبہ تعلق نہیں اور نا ہی ان پر فہم قرآن موقوف ہے۔ اس قسم کی روایات کو اصطلاح میں اسرائیلیات کہتے ہیں جن کی بارے میں بخاری شریف میں مرفوع حدیث ہے "لاتصدقوا اھل الکتاب ولاتکذبوھم" لہذا یہ چیز قرآن کی اصل تفسیر سے باہر ہے اس لئے ہمارے شیوخ عموماً اسرائیلیات سے گریز کرتے ہیں اور ایسی روایت کے بجائے درایت پر توجہ مرکوز رکھتے ہیں۔

مگر اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ اسباب نزول بیان کرنا لغو کام ہے اگر کسی صحیح روایت سے سبب نزول کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے تو اس کی اپنی جگہ بہت اہمیت ہے۔

چنانچہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں۔

زعم زاعم انه لاطائل تحت هذا الفن لجريانه مجرى التاريخ واخطأ فى ذالك بل له فوائد

پھر اپنے اس قول کی تائید میں متعدد علماء کے اقوال نقل فرماتے ہیں۔

قال الواحدى لايمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف علىٰ قصتها وبيان نزولها وقال ابن دقيق العيد :بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن وقال ابن تيميه معرفة سبب النزول يعين علىٰ فهم الآية فان العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب.

پھر ان فوائد میں سے ایک جملہ ذکر فرماتے ہیں۔

(۱)منها معرفة وجه الحكمة الباعثة علىٰ تشريع الحكم (۲)ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى ان العبرة بخصوص السبب (۳)ومنها ان اللفظ قد يكون عاماًويقوم الدليل علىٰ تخصيصه فاذا عرف السبب قصر التخصيص علىٰ ماعدا صورته فان دخول صورة السبب قطعى واخراجها بالاجتهاد ممنوع كما حكى الاجماع عليه القاضى ابوبكر فى التقريب (٤)ومنها الوقوف علىٰ المعنى وازالة الاشكال (٥)ومنها دفع توهم الحصر (٦)ومنها معرفة اسم النازل فيه الآية وتعيين المبهم فيها

اس پر چند مرتب مثالیں :۔

۱:۔ بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ مروان بن الحکم کو اس آیت "لاتحسبن الذين يفرحون بمااتوا" کے معنی سمجھنے میں مشکل پیش آئی اور صحیح مطلب نہ سمجھ پائے تو کہنے لگے کہ ہم میں سے تو ہر ایک کو دی ہوئی چیز پر خوشی ہوتی ہے اور اپنی تعریف کذائی پسند کرتا ہے پھر تو ہم سب کو عذاب دیا جائے گا۔ تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ آیت تو اہل کتاب کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کسی شئ کی بابت پوچھا تو انہوں نے بجائے اصل جواب کے دوسرا جواب دیا

اور یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ ہم نے وہی جواب دیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا اور چاہتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ہماری تعریف فرمائیں گے۔

۲:۔ اسی طرح مسند احمد ونسائی وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن معدیکرب رضی اللہ عنہ دونوں حضرات نے اباحۃ خمر کا قول کیا تھا اور اس پر بطور استدلال یہ آیت پیش کرتے تھے "لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا "الآیۃ اگر ان کو اس آیت کی شان نزول کا پتہ ہوتا تو ہرگز یہ بات نہ کہتے اس کا سبب نزول یہ تھا کہ جب شراب حرام ہوئی تو بعض صحابہ کو ان لوگوں کے متعلق تشویش لاحق ہوئی کہ جو لوگ اس (تحریم) سے پہلے شہید یا فوت ہو چکے تھے حالانکہ وہ تو شراب پیا کرتے تھے حال یہ ہے کہ شراب تو ایک ناپاک چیز ہے تو ان کا کیا حال ہوگا؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی یعنی اس پر ان کو کچھ گناہ نہیں۔

۳:۔ اسی طرح اس آیت میں "واللائی یئسن من المحیض من نساء کم ان ارتبتم فعدتھن ثلاثۃ اشھر "شرط "ان ارتبتم "کا مطلب بعض ائمہ پر مخفی ہو گیا یہاں تک کہ ظاہریہ نے تو صاف کہہ دیا "بان الآیسۃ لاعدۃ علیھا اذالم ترتب (ای فی الحمل)"۔

لیکن سبب نزول پر نظر ڈالنے سے یہ عقدہ بھی بآسانی حل ہو جاتا ہے کہ جب سورت بقرہ کی وہ آیت نازل ہوئی جس میں عورتوں کی عدت کا بیان ہے تو صحابہؓ نے فرمایا کہ ابھی بھی ایسی عورتیں باقی ہیں جن کی عدت بیان نہیں ہوئی یعنی

نابالغ اور بوڑھیاں تو اس پر مندرجہ بالا آیت نازل ہوئی۔ اخرجہ حاکم عن ابیؓ

اس روایت سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوئی کہ یہ خطاب ان لوگوں سے تھا جن کو مذکورہ عورتوں کی عدت معلوم نہ ہونے کہ بناء پر شک تھا کہ آیا ان پر کوئی عدت ہوگی یا نہیں؟ اگر عدت ہے تو کیا ان کی عدت بھی انہیں عورتوں کی طرح ہوگی جو سورت بقرہ میں مذکور ہیں یا ان کے علاہ؟ تو "ان ارتبتم "کا مطلب ہے "ان اشکل علیکم حکمھن وجھلتم کیف یعتدون فھذا حکمھن"

۴:۔ ازاں جملہ ایک آیت یہ بھی ہے "فاینما تولوا فثم وجہ اللہ "اگر اس آیت کے عموم الفاظ کو دیکھا جائے تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کسی بھی نماز میں استقبال قبلہ لازمی نہیں ہونا چاہئے' چاہے سفر میں ہو یا حضر میں حالانکہ یہ تو خلاف اجماع ہے۔ مگر سبب نزول سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ یہ تو سفر کے نوافل کا حکم ہے یا اس مخص کے لئے ہے جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور باوجود تحری کے صحیح سمت قبلہ پر قادر نہ ہو سکے۔

۵:۔ علیٰ ہذا القیاس "ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ فمن حج البیت اواعتمر فلا جناح علیہ ان یطوف بھما "الآیۃ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سعی لازمی نہیں جیسے کہ بعض نے اسی لفظ سے استدلال کر کے عدم وجوب کا قول کیا ہے حضرت عروہ بن زبیرؓ کو بھی اسی شبہے کی بناء پر حضرت عائشہ سے پوچھنا پڑا جس کی تردید میں حضرت عائشہؓ نے اس آیت کے سبب نزول سے ہی استدلال کیا کہ اس آیت کا مقصد تو ان صحابہؓ کے اس گمان کے نفی کرنا ہے جو سعی کو عمل جاہلیت

سمجھ کر اپنے حق میں گناہ تصور کرتے تھے۔

۶:۔ حصر کے توہم کو دور کرنے کی مثال جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کفار نے ان چیزوں کو حرام کہدیا جن کو اللہ نے حلال کیا ہے اور ان اشیاء کو حلال کہدیا جن کو اللہ نے حرام کر دیا اور یہ کام ضد کی وجہ سے کرتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی۔

"قل لااجد فی ما اوحی الی محرما ً علیٰ طاعم یطعمه الا ان یکون میتة ُاو دماً مسفوحاً او لحم خنزیر فانه رجس او فسقاً اهل لغیر اللهبه فمن اضطر غیر باغ ولاعاد فان ربك غفور رحیم"

تو اس آیت کا مطلب اگرچہ بظاہر حصر ہے کہ اس میں ادوات حصر وارد ہوئے ہیں لیکن اس پس منظر کو دیکھتے ہوئے مطلب واضح ہو جاتا ہے کہ یہ آیت ان کی غرض کے مناقضہ کے طور پر نازل ہوئی۔ جیسا کہ ایک آدمی کہے "لاتأکل الیوم حلاوة" فتقول لاآکل الیوم الاحلاوة" یہ مقصد نہیں کہ حرام چیزیں فقط یہی ہیں اور باقی سب حلال ہیں کما قال بہ مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔

یعنی اس آیت کا مقصد قصر قلب کی طرح مضادة ہے نفی اور اثبات حقیقۃ مراد نہیں۔ فکأنه تعالیٰ قال لاحلال الاماحرمتموه ولاحرام الا ما احللتموه" جیسے معارضہ میں ہوتا ہے۔

۷:۔ اس آیت کہ "والذی قال لوالدیه اف لکما" میں والذی سے مروان نے عبد الرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کو مراد سمجھا تو حضرت عائشہ نے سبب نزول سے استدلال فرما کر مروان کے زعم

کی تردید فرمائی۔ (اتقان ص ۳۸،۳۹)

اعتبار لفظ کے عموم کو ہو گا؟

اس میں اختلاف ہے کہ آیا اعتبار لفظ کے عموم کو ہے یا خصوص سبب کا؟ ان میں پہلا قول اصوب ہے کیونکہ بہت سی آیتیں خاص خاص اسباب کے رونما ہونے پر نازل ہوئی ہیں مگر اس پر اتفاق ہے کہ وہ اپنے موارد کے ساتھ مختص نہیں۔ مثلاً ظہار کی آیت حضرت سلمہ بن صخر، آیت لعان ہلال بن امیہ کی شان میں اور حد قذف حضرت عائشہ پر تہمت لگانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ ان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ مذکورہ معنی جس میں بھی پائے جائیں گے اس پر یہ حکم لگے گا۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات راوی کہتا ہے "هذه الآية نزلت فی کذا" خاص کر کہ جب مذکور کوئی شخص ہو جیسے ان کا یہ کہنا کہ آیت ظہار ثابت بن قیس کی بیوی کے متعلق نازل ہوئی ہے، آیت کلالہ "جابر بن عبد اللہ" کے حق میں اتری ہے، اسی طرح 'وان احکم بینهم' بنی قریظہ اور بنو نضیر کے بابت نازل ہوئی وغیرہا۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس آیت کا حکم اس مخصوص واقعے تک محدود رہتا ہے 'فان هذا لایقوله مسلم ولاعاقل علیٰ الاطلاق"

تاہم جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ لفظ عام اپنے شان نزول کے ساتھ خاص ہوتا ہے ان میں کوئی اس بات کا قائل نہیں کہ قرآن و سنت کے عمومات بتمامہا شخص معین کے ساتھ خاص ہوتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ اصل تو یہ ہے کہ لفظ اپنے مورد میں محصور ہو مگر اس میں خارجی دلیل سے

عموم پیدا ہوتا ہے جیساکہ تخصیص کے لئے آپکے نزدیک دلیل ہونی چاہئے۔

زمخشری سورۂ ہمزہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

يجوز ان يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً ليناول كل من باشر ذالك القبيح وليكون ذالك جارياً مجرى التعريض

اس کی عام فہم دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام وقائع میں ان آیات کے عموم سے استدلالات فرمایا کرتے تھے جو خاص خاص اسباب کی بناء پر نازل ہوئی ہوں اور ایسابکثرت ہوتا تھا۔ ابن جریر نے محمدؒ بن کعب کا قول نقل کیا ہے۔ "ان الآية تنزل في الرجل ثم تكون عامةً بعد"۔

اشکال :۔

امثلہ مذکورہ میں "لاتحسبن الذين يفرحون "الآیۃ میں تو ابن عباسؓ نے اس کے عموم کا اعتبار نہیں کیا اور ان کا قول تو تفسیر میں برہان کی حیثیت رکھتا ہے کہ رئیس المفسرین ہیں۔

جواب :۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کا مروان بن الحکم کو جواب دینے کا مقصد یہ تھا کہ یہ لفظ اگرچہ عام ہے لیکن یہاں مراد اللفظ خاص ہے اس سے یہ مطلب اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ ابن عباس عموم لفظ کے خلاف ہیں کیونکہ ان سے تو عموم لفظ کے اعتبار کی تصریح منقول ہے۔ مثلاً آیت سرقہ کے بارے میں جب ان سے پوچھا گیا کہ "والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما"الآية خاص ام عام؟ فقال بل عام (اتقان ص ۳۹'۴۰)

تنبیہ :۔

مذکورہ قاعدہ اس وقت کارگر رہتا ہے جب لفظ اپنے عموم کے ساتھ تخصیص کی دلیل سے خالی ہو لہذا اگر کوئی لفظ عموم سے خالی ہو اور شان نزول بھی خاص ہو تو وہ اپنے مورد کے ساتھ خاص ہی رہے گا۔ بطور مثال یہ آیت "وسيجنبها الاتقىٰ الذى يؤتى ماله يتزكى" بالاجماع ابوبکر صدیق کی شان میں نازل ہوئی چنانچہ امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے مذکورہ آیت اور "ان اكرمكم عند الله اتقاكم" دونوں سے ابوبکرؓ کے' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اور باقی انبیاء) کے بعد افضل الناس ہونے پر استدلال کیا ہے پس یہ آیت انہی کے ساتھ خاص ہے اور جن لوگوں نے اسے سابقہ قانون کی بنیاد پر عام بنانے کی کوشش کی ہے وہ وہم کا شکار ہوئے ہیں کیونکہ یہاں عموم کا کوئی لفظ وصیغہ موجود نہیں کہ الف لام تب عموم کیلئے ہوتا ہے جب موصولہ ہو یا معرفہ ہو مگر جمع پر داخل ہو یا مفرد پر داخل ہو مگر شرط یہ ہے کہ عہد کے لئے نہ ہو۔ جبکہ "الاتقى" کا الف لام موصولہ تو نہیں ہو سکتا کہ یہ بات مسلم ہے کہ لام موصولہ افعل التفضیل پر داخل نہیں ہوتا' اور اتقی جمع بھی نہیں بلکہ مفرد ہے اور معہود بھی موجود ہیں خاص کر افعل کا صیغہ تو تمیز اور قطع مشارکت کے لئے ہوتا ہے' بناء بر ایں یہ آیت عام نہیں بلکہ ابوبکر کے ساتھ مختص ہے۔

(اتقان ص ۴۰)

درمیانی درجہ :۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک آیت خاص سبب پر نازل ہوتی ہے مگر حسن سیاق اور نظم قرآن کی رعایت کی مناسبت سے اُسے عام کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

چونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ صورت سبب عام میں داخل ہوتی ہے اس لئے یہ آیت خاصہ صورت سبب کے قریب ہو کر عام میں داخل ہو جاتی ہے، یہ تجرد اور سبب کے درمیان ایک درجہ ہے۔ مثال :۔

الم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الکتاب یومنون بالجبت والطاغوت ویقولون للذین کفروا ھولاء اھدیٰ من الذین آمنوا سبیلا".

(النساء آیت ۵۱ الی آخرھا)

اس میں کعب بن اشرف وغیرہ یہود کے علماء کی طرف اشارہ ہے کہ جب وہ غزوہ احد میں مسلمانوں کے بچ جانے سے فکر مند ہو کر قریب کے لئے مکہ گئے تاکہ مشرکین کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ ومقاتلہ پر اکسا کر آمادہ کر دیں تو انہوں نے یہود سے پوچھا "من اھدی سبیلا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) واصحابہ ام نحن؟" اور مقصد یہ تھا کہ ہمارے لئے تو مسلمان اور اہل کتاب دونوں یکساں حیثیت رکھتے ہیں تو کیوں نہ ان کا امتحان لیا جائے، جس پر یہود نے کہا "انتم" حالانکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کا ان کو خوب علم تھا اور اس کا بھی انہیں یقین تھا کہ جس نبی کے اوصاف ہمارے

پاس مکتوب ہیں وہ صفات حضور علیہ السلام پر پوری طرح منطبق ہوتی ہیں، اور یہ کہ ان سے وعدہ لیا گیا ہے کہ ان صفات کو نہ چھپائیں گے تو یہ ان کے پاس واجب الاداء امانت تھی، لیکن انہوں نے اسے نہ صرف یہ کہ چھپایا اور خاموشی اختیار کی بلکہ الٹا مشرکین سے یہ کہا "انتم اھدی سبیلا"۔ حسداً للنبی صلی اللہ علیہ وسلم

تو یہ آیت (جو خاص سبب پر نازل ہوئی) مع مابعد کے قول متوعد علیہ کے اس کے مقابل یعنی ادائے امانت کے امر کو متضمن ہوئی کہ ان کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت وصفت بیان کرنا تھی جو ایک امانت ہے، اس رمز کی بناء پر اس آیت کی "ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا"۔ (نساء ۵۸) سے مناسبت پیدا ہوئی، دونوں آیتوں میں فرق یہ ہے کہ دوسری آیت عام ہے اور ہر امانت کی صحیح ادائیگی کو شامل ہے جبکہ پہلی آیت میں اُس امانت کا ذکر ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان وصف سے عبارت ہے، اگرچہ نزول اور ترتیب کے لحاظ سے یہ عام مؤخر ہے حتی کہ دونوں کے درمیان چھ سال کی مدت دراز حائل ہے مگر مناسبت مذکورہ کی وجہ سے یہ خاص اس عام میں داخل ہوی۔

مسئلہ :۔

امام واحدی فرماتے ہیں کہ شان نزول یا تو روایت سے ثابت ہوتا ہے یا پھر اس آدمی کی زبانی معلوم کیا جاسکتا ہے جس نے نزول قرآن کا زمانہ پایا ہو اور اسباب نزول سے واقف ہو۔ اس کے علاوہ اسباب نزول ثابت کرنے کا قول جائز نہیں۔

اسباب نزول کی روایات میں تطبیق یا ترجیح کے اصول :۔

اگر کسی آیت کے شان نزول میں متعدد روایات آجائیں اور بظاہر ان میں تعارض ہو تو اسے کیسے دور کیا جائے ؟اس کی معرفت کے لئے چند راہنما اصول ہیں۔

(۱)...... اس بارہ میں پہلا قاعدہ یہ ہے کہ اگر ایک راوی کہتا ہے نزلت فی کذا اور دوسرا بھی یہی بات کہتا ہے کہ نزلت فی کذا مگر اس کے ساتھ کسی امر آخر کی زیادتی بھی شامل کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ دوسرا راوی تفسیر کرنا چاہتا ہے شان نزول بیان نہیں کرتا لہذا ان دونوں قولین میں تعارض نہ سمجھا جائے بشرطیکہ لفظ میں دونوں قول شامل ہونے کی صلاحیت اور عموم کا احتمال ہو۔

(۲)...... دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ ایک راوی "نزلت فی کذا" سے تعبیر کرتا ہے اور دوسرا ایسا سبب ذکر کرتا ہے جو پہلے سے مختلف ہے تو پہلے قول کو استنباط پر محمول کرکے ترجیح دوسرے قول کو دی جائے گی۔ مثلاً بخاری میں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ :انزلت "نسائکم حرث لکم" فی تیان النساء فی ادبارھن۔ مگر اس کے برخلاف حضرت جابرؓ سے سبب کی تصریح مروی ہے۔

قال کانت الیھود تقول اذا جامعھا من ورائھا جاء الولد احول فنزلت "نساء کم حرث لکم فأ توا حرثکم انی شئتم" (بخاری ج۲ ص۶۴۹)

لہذا ترجیح جابرؓ کی حدیث کو ہوگی۔

(۳)...... تیسرا قاعدہ یہ ہے کہ دونوں راوی سبب ذکر کرتے ہوں مگر ایک کی سند صحیح ہے تو ترجیح اسی صحیح کو ہوگی۔ مثلاً صحیحین میں حضرت جندبؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طبیعت کی ناسازی کی بناء پر ایک یا دو راتیں قیام اللیل نہ فرما سکے تو ایک عورت نے آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ "ماأری شیطانك الا قد ترکك" تو اللہ نے یہ سورت نازل فرمائی ."والضحی واللیل اذا سجی ماودعك ربك وماقلی" جبکہ دوسری روایت طبرانی اور ابن ابی شیبہ میں حفص بن میسرۃ عن امه عن امھا سے اس طرح آئی ہے۔

وکانت خادم رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان جروا دخل بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل تحت السریر فمات فمکث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اربعة ایام لاینزل علیه الوحی فقال : یاخولة ماحدث فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ؟جبریل لایأ تینی؟ فقلت فی نفسی: لوهیأ ت البیت وکنسته فاهویت بالمنکسة تحت السریر فاخرجت جرواً فجاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترعد لحیته وکان اذا نزل علیه اخذته الرعدة فانزل اللہ "والضحی" الی قوله فترضی.

قال ابن حجر فی شرح البخاری : قصة ابطاء جبریل بسبب الجرو مشهورة لکن کونها سبب نزول الآیة غریب فی اسناده من لایعرف فالمعتمد مافی الصحیح

اجتماعی مثال :۔

دونوں قسموں کی اجتماعی مثال "فولوا وجوهکم شطره" ہے اس آیت کے الگ الگ پانچ اسباب نزول بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ ابن جریرؒ وابن ابی حاتمؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت فرمائی تو اللہ نے انہیں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم دیا جس پر یہود میں خوشی کی لہر دوڑی 'کوئی سولہ ماہ تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل پیرا رہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام کا قبلہ پسند تھا اس خواہش کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ سے دعا فرماتے اور آسمان کی طرف دیکھتے تو اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی "فولوا وجوهکم شطره"۔

فارتاب من ذالك الیهود وقالوا: ماولاهم عن قبلتهم التی کانوا علیها.

تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

"ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله".

۲۔ حاکم وغیرہ نے ابن عمرؓ سے روایت نقل کی ہے۔

قال: نزلت "فاینما تولوا فثم وجه الله ان تصلی حیثما توجهت بك راحلتك فی التطوع".

یعنی یہ آیت سواری پر نفل پڑھنے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

۳۔ ترمذی میں عامر بن ربیعہ کی روایت ہے جسے ترمذی نے ضعیف کہا ہے۔

قال : کنا فی سفر فی لیلة مظلمة فلم ندر این القبلة فصلی کل رجل منا علیٰ حیاله فلما اصبحنا ذکرنا ذالك لرسول الله صلی الله علیه وسلم فنزلت "

ایک ضعیف روایت اسی مضمون کی طرح حضرت جابر سے بھی مروی ہے جس کی تخریج دار قطنی نے کی ہے۔

۴۔ ابن جریرؒ نے حضرت مجاہدؒ کی مرسل حدیث کی تخریج کی ہے۔

قال : لما نزلت "ادعونی استجب لکم "قالوا الی این؟فنزلت

۵۔ ابن جریر نے ہی حضرت قتادہؓ کی روایت نقل کی ہے۔

ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان اخاً لکم قدمات فصلوا علیه فقالوا: انه کان لایصلی الی القبلة(ای الکعبة بل الی بیت المقدس لانه مات قبل تحویل القبلة) فنزلت(معضل غریب جداً)(یہاں اخاً سے مراد نجاشی ہیں)

تو یہ پانچ مختلف اسباب ہو گئے لہذا تیسرے اصول کے مطابق آخری روایت اضعفیت کی وجہ سے مرجوح ہوئی اس سے ماقبل یعنی چوتھی مرسل ہونے کہ بناء پر، پھر اس سے ماقبل جو تیسری روایت بنتی ہے ترمذی کی تضعیف کی وجہ سے اس طرح یہ تینوں روایتیں مرجوح ہو گئیں۔

اب رہا مسئلہ پہلی اور دوسری دو روایتوں کا وہ دونوں اگرچہ سنداً صحیح و قابل استدلال تو ہیں مگر دوسرے قاعدے کے مطابق روایت ثانیہ میں راوی سبب نہیں بتلارہا ہے بلکہ "نزلت فی کذا" سے تعبیر کررہا ہے لہذا پہلی روایت ہی معتمد علیہا ہوگی کہ ایک تو اسکی سند بھی صحیح ہے، دوسرے راوی سبب کی نشاندہی بھی کرتا ہے۔

(۴)......چوتھا قاعدہ یہ ہے کہ اگر دونوں روایتیں سببیت وصحت کے لحاظ سے مساوی ہوں تو ترجیح اس روایت کو دی جائے گی جس کا راوی قصہ نزول میں حاضر رہا ہو یعنی سبب کا مشاہدہ کرچکا ہو یا اس طرح کوئی اور وجہ ہو تو بھی اس کی بناء پر ترجیح دی جاسکتی ہے۔

مثلاً بخاری میں ابن مسعود سے روایت ہے فرماتے ہیں۔

کنت امشی مع رسو ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ وھو یتوکأ علیٰ عسیب (کھجور کی شاخ جس کے پتے توڑ دئے گئے ہوں) فمر بنفر من الیھود فقال بعضھم لو سأ لتموہ ؟ فقالوا: حدثنا عن الروح، فقام ساعۃً ورفع رأ سہ فعرفت انہ یوحی الیہ حتی صعد الوحی "ثم قال "قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من

العلم الا قلیلاً

دوسری روایت ترمذی میں صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے۔

قال :قالت قریش للیھود اعطونا شیئاً نسأ ل ھذا لرجل فقالوا :إسأ لوہ عن الروح فسأ لوہ فانزل اللہ "ویسألونک عن الروح"......الآیۃ

یہ دونوں روایتیں الگ الگ سبب ظاہر کررہی ہیں دونوں کی سند بھی صحیح ہے اور دونوں کو بظاہر جمع بھی نہیں کیا جاسکتا کہ اول اس پر دال ہے کہ یہ آیت مدنی ہے جبکہ دوسری اس پر ناطق ہے کہ آیت مکی ہے۔ (الا یہ کہ دو مرتبہ نزول کا قول کیا جائے۔) لہذا قاعدہ نمبر ۴ کے مطابق چونکہ پہلی روایت میں راوی یعنی عبد اللہ بن مسعود اپنی موجودگی کی تصریح فرماتے ہیں اور وہ روایت اصح بھی ہے اس لئے اسے ترجیح دیکر کہا جائے گا کہ آیت مدنی ہے۔

(۵)......پانچواں قاعدہ یہ ہے کہ متعدد اسباب کو شان نزول قرار دیا جائے اسطرح کہ اتفاقاً دو یا زیادہ اسباب رونما ہوئے پھر کوئی آیت نازل ہوئی مگر اس میں یہ شرط ہے کہ ان اسباب کے درمیان اور آیت کے نزول میں بھی زیادہ عرصہ حائل نہ ہوا ہو تو ان اسباب کو مورد آیت ٹھرایا جائے گا۔ مثلاً بخاری میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ :

ان ھلال ابن امیہ قذف امرأ تہ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشریک بن سمحاء، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم "البینۃ اوحد فی ظھرک" فقال یا

رسول الله:اذا رأى احدنا مع امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة" فانزل عليه "والذين يرمون ازواجهم حتىٰ بلغ ..... ان كان من الصادقين ".

جبکہ شیخین کی دوسری روایت کے مطابق جو حضرت سہل بن سعد سے مروی ہے اس کا سبب نزول کچھ اس طرح ہے۔

قال :جاء عويمر الى عاصم بن عدى فقال :اسأ ل رسول الله صلى اللهعليه وسلم ارأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً يقتله ايقتل به ام كيف يصنع؟ فسأل عاصم رسول الله صلى اللهعليه وسلم فعاب السائل فاخبر عاصم عويمرأفقال والله لآتين رسول الله صلى اللهعليه وسلم فلأسأله فأتاه فقال :انه قد انزل فيك وفى صاحبتك قرآن ". (الحدیث)

ان دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ اصل سبب تو اس کا ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ ہیں مگر اس وقت عویمر رضی اللہ عنہ کے آنے کا اتفاق بھی ہوا تو دونوں کے حق میں نزول کا قول صحیح ہے۔لہٰذا "بزار" کی روایت کا بھی یہی جواب ہوگا جس میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

قال رسول اللهصلى اللهعليه وسلم لابى بكر " لو رأيت مع ام رُومان رجلا ما كنت فاعلا به"؟ قال " شراً" قال عليه السلام فانت يا عمر؟ قال كنت اقول: " لعن الله الا عجز وانه لخبيث ". فنزلت قال

ابن حجر " لا مانع من تعد الاسباب".

(۶)..... چھٹا قاعدہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ صورتیں ممکن نہ ہوں تو پھر اس آیت کو متعدد بار نزول پر حمل کیا جائے گا، مثلاً شیخین نے مسیب کی روایت ذکر کی ہے۔

" لما حضر ابا طالب الوفاة دخل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده ابوجهل وعبد الله بن ابى اميه فقال صلى اللهعليه وسلم : اى عم قُل لا اله الا الله أحاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله : يا ابا طالب: أترغب عند ملة عبد المطلب فلم يزالا يكلمانه حتىٰ قال: هو علىٰ ملة عبد المطلب: فقال النبى صلى الله عليه وسلم: لاستغفرن لك مالم انه عنه، فنزلت" ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين". الايه

واخرج الترمذى وحسنه عن على رضى الله عنه قال: سمعت رجلاً يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت: تستغفر لابويك وهما مشركان؟ فقال استغفر ابراهيم (عليه السلام) لابيه وهو مشرك فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت.

اسی طرح حاکم وغیرہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔

قال: خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوما الی المقابر فجلس الی قبر منها فنا جاہ طویلاً، ثم بکی فقال ان القبر الذی جلست عندہ قبر امی، وانی استأذنت ربی فی الدعاء لها فلم یأذن لی فأنزل علی "ماکان للنبی والذین امنوا ان یستغفر واللمشرکین". فجمع بین هذه الاحادیث بتعدد النزول وقال ابن الحصار: " قد یتکرر نزول الایة تذکیرا وموعظة".وقال الزرکشی فی البرهان: قد ینزل الشیٔ مرتین تعظیماً لشانه وتذکیرا عند حدوث سببه وخوف نسیانه".

اس میں حکمت یہ ہوتی کہ کبھی کوئی سبب رونما ہوتا ہے مثلاً کسی نے سوال کیایا کوئی واقعہ ایسا پیش آیا جو نزول آیت کو مقتضی ہوتا ہے تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر بعینہ وہی آیت دوبارہ نازل ہوئی۔ تذکیراً لهم بها وبانها تتضمن هذه ایضاً

(۷)...... ساتواں قاعدہ :۔ یہ قاعدہ سابقہ قاعدہ کے برعکس ہے یعنی کبھی ایک ہی سبب کی بناء پر کئی متفرق اور مختلف و متعدد احکام نازل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ترمذی میں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا سے روایت ہے۔

" انها قالت: یارسول اللہ لا اسمع اللہ ذکر النساء فی الهجرة بشیء" فانزل اللہ " فاستجاب لهم ربهم انی لا اضیع الی اخر الایہ.

انہی سے حاکم نے اس طرح روایت کیا ہے۔

" قلت یا رسول اللہ تذکر الرجال ولا تذکر النساء" فانزلت ان المسلمین والمسلمات". وانزلت" انی لا اضیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی".

جبکہ ان سے تیسری روایت اس طرح ہے۔

"تغزو الرجال ولا تغز والنساء وانما لنا نصف المیراث". فانزل اللہ" ولا تتمنوا ما فضل اللہ به بعضکم علیٰ بعض". وانزل ان المسلمین والمسلمات".

دیکھئے اس میں سوال تقریباً ایک ہی ہے مگر احکام متعدد و منتشر ہیں۔

(هذا کله من الاتقان ص ۴۰ الی ص ۴۷)

وحی کی تعریف :۔

عام لغویین کے نزدیک وحی لغت میں "الاعلام فی الخفاء" کو کہتے ہیں امام راغب رحمہ اللہ نے مفردات میں تعریف کی ہے " هو الاشارة السریعة"۔ کلام طویل کو مختصر طریقہ سے ادا کرنے کو اشارہ کہتے ہیں چاہے جوارح سے ہو یا زبان سے یا کتابت وغیرہ سے۔

جس طرح سلاطین کے اشارات مقربین ہی سمجھا کرتے ہیں اسی طرح وحی الٰہی کا سمجھنا صرف رسولوں کا کام ہے۔

وحی لغوی کا اطلاق ذی روح وغیر ذی روح دونوں پر ہوتا ہے ثانی کی

مثال "بان ربك اوحی لها"۔ پھر ذی روح میں ذوی العقول وغیر ذوی العقول دونوں پر اطلاق ہوتا ہے ثانی کی مثال "واوحیٰ ربك الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا" پھر ذوی العقول میں سے انس وجن دونوں پر اطلاق ہوتا ہے، ثانی کی مثال "یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غروراً"۔ پھر انسانوں میں سے نبی وغیر نبی دونوں کی طرف نسبت کی گئی ہے، ثانی کی مثال "واوحینا الی ام موسی" (یعنی ان اقسام میں گویا الهام ہوتا ہے) اور اول کی مثال جیسے "انا اوحینا الیك کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعده"۔ اس آخری قسم کو وحی شرعی کہا جاتا ہے یعنی جو نبی کی طرف ہو۔

(ارشاد القاری ص ۶۲)

وحی کی اقسام و کیفیت :۔

۔ وحی کی کم از کم تین اقسام تو قرآن میں مذکور ہیں۔

"وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولاً"۔

اس میں "الا وحیاً" سے مراد "فی المنام او بالالهام" ہے اور من وراء حجاب سے مراد بلا واسطۂ ملک ہے جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کوہ طور پر اور حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لیلۃ المعراج میں کلام ہوا یہ مطلب نہیں کہ درمیان میں کوئی پردہ ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کی ذات غیر مرئی ہے (ایضاً) البتہ مسموع کلام ہوتا ہے۔

"اویرسل رسولا"۔ ای ملکا فیوحی باذنه ای یکلم

المرسل الیه.

مسموع کون سا کلام ہوتا ہے ؟

مسموع کلام قدیم نفسی ہوتا ہے یا پھر لفظی ؟ تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلام نفسی، اور امام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ کے نزدیک کلام لفظی ہے۔

کما فی شرح العقائد " واما الکلام القدیم الذی هو صفة الله تعالیٰ فذهب الا شعری الی انه یجوز ان یسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحٰق الاسفرائنی وهو اختیار الشیخ ابی منصورا لما تریدی فمعنی قوله تعالیٰ حتیٰ یسمع کلام الله" یسمع ما یدل علیه کما یقال سمعت علم فلان فموسیٰ علیه السلام سمع صوتا دا لا علیٰ کلام الله تعالیٰ لکن لما کان بلا واسطة الکتاب والملك خص باسم الکلیم

(شرح العقائد ص ۴۸)

وحی کی کیفیت کی کچھ تفصیل احادیث مبارکہ میں بھی آئی ہے اس لئے سب کو ملا کر علماء نے اقسام وحی پانچ یا چھ بیان کی ہیں۔

وحی کی کیفیت اولیٰ :۔

اتقان میں ہے۔

" وقد ذکر العلماء للوحی کیفیات، إحداها ان یأتیه

الملك فی مثل صلصلة الجرس كما فی الصحیح،
یعنی وحی کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح آتی تھی۔ یہ کس چیز کی آواز تھی ؟ تو بعض نے کہا کہ یہ وحی کی آواز نہیں بلکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو متوجہ کرنے کے لئے تھی، جیسے آج کل ٹیلیفون کی گھنٹی پہلے بجتی ہے اور بات بعد میں ہوتی ہے۔

قال الخطابی "والمراد انه صوت متدارك يسمعه ولا يتثبته اول ما يسمعه حتیٰ يفهمه بعد"

یعنی جب اسے سمجھنا مشکل تھا تو وہ وحی کیسے ہو سکتی ہے ؟

وفی مسند احمد عن عبد الله بن عمر رضی الله عنه سألت النبی صلی الله علیه وسلم " هل تحس بالوحی؟ فقال "اسمع صلاصل ثم أسكت عند ذالك".

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ وحی کی اطلاع تھی۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ فرشتوں کے اجنحہ کی آواز ہوتی تھی "یعنی جب اللہ تبارک وتعالیٰ کوئی کلام فرماتے ہیں تو خوف کی وجہ سے آسمان پر ایک لرزہ طاری ہوتا ہے جس کیساتھ فرشتوں پر ایک گونہ غشی طاری ہو کر سجدہ میں گر پڑتے ہیں جیسا کہ طبرانی میں مروی ہے۔

اس کے برخلاف امام بخاری رحمہ اللہ وحافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رجحان ومیلان اس طرف ہے کہ یہ وحی کی صوت تھی، پس جیسے ہم کہتے ہیں "له يد ليس كيدنا" یوں ہی صوت کے بارے میں بھی کہیں گے " له صوت ليس

كصوتنا" (ارشاد القاری)

بہر حال وحی کی یہ قسم باقی اقسام وحی سے اشد تھی کیونکہ اس میں حضور علیہ السلام کی بشریت سے تجرید کی جاتی تھی اتقان میں ہے۔

"ان النبی صلی الله علیه وسلم انخلع من صورة البشرية الی صورة الملكية وأخذه من جبريل

(ص ۵۸)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قسم میں لوازم بشریۃ سے مجرد ہو کر صفات ملکیت سے متصف ہونا پڑتا تھا اس لئے تکلیف ہوتی تھی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام بھی نور، جبریل علیہ السلام بھی نور پس اجتماع نورین کی وجہ سیشدت وحدت پیدا ہوتی تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس میں پسینہ آتا تھا۔

(ارشاد القاری ص ۸۴ تیسرا نور وحی کا بھی ہوتا تھا مفتی رشید احمد صاحب ایضاً)

الثانية :-

دوسری قسم اور کیفیت وحی کی الہام فی القلب ہے۔

هو ان ینفث فی روعه الكلام نفثاً كماقال عليه السلام "ان روح القدس نفث فی روعی" اخرجه الحاكم

"نفث فی روعی" یعنی مجھے الہام کیا۔ "نفث اللهفی قلبه" کے معنی ہیں خدا نے اس کے دل میں ڈالا۔ (منجد)

الثالثة :۔

وحی کی تیسری کیفیت وقسم یہ ہے کہ کبھی فرشتہ انسانی شکل میں آکر وحی کرتا ہے یعنی باتوں باتوں میں۔

کما فی الصحیح "واحیاناً یتمثل لی الملک رجلاً فیکلمنی فأعی مایقول" وزاد ابوعوانة فی صحیحه "وهو اهونه علی"

یعنی یہ قسم آسان تر ہوتی تھی کیونکہ اس میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی قسم کی تبدیلی و تخرج کی ضرورت پیش نہ رہتی تھی گوکہ جبریل علیہ السلام تبدیل ہو جاتے، یعنی عارضی طور پر انسانی شکل اختیار فرماتے جیسے کہ پہلی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اوصاف ملکیت سے متصف ہونا پڑتا تھا۔

کما فی الاتقان قال: "وفی التنزیل طریقان احدهما: ان النبی صلی اللہعلیه وسلم انخلع من صورة البشریة الی صورة االملکیة واخذه من جبریل والثانی: ان الملک انخلع الی البشریة فیأ خذه الرسول صلی اللہعلیه وسلم منه و الاول اصعب الحالین.

الرابعة :۔

چوتھی حالت یہ ہے کہ کبھی نیند کی حالت میں فرشتہ وحی لاتا ہے جیسا کہ سورت کوثر خواب میں نازل ہوئی۔ لیکن بعض محققین نے کہا ہے کہ آپ صلی

اللہ علیہ وسلم پر نیند کی حالت میں کوئی آیت قرآنی نازل نہیں ہوئی۔ سورت کوثر کے متعلق روایت اگرچہ صحیح مسلم میں مروی ہے مگر امام رافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ "اغفاءۃ" نیند کے جھونکے سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے مراد نیند نہیں بلکہ وہ مخصوص حالت ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کے وقت طاری ہو جایا کرتی تھی۔

(علوم القرآن)

الخامسة :۔

وحی کی پانچویں صورت یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے بلاواسطہ ملک کلام فرمائے خواہ بیداری اور یقظ کی حالت میں ہو جیسا کہ لیلۃ الاسرء میں ہوا، یا نوم میں۔ کما فی حدیث معاذ رضی اللہعنه "اتانی ربی فقال فیم یختصم الملأ الاعلی"

(اتقان ص۵۹)

تاہم اس حدیث کے بارے میں امام بخاریؒ وامام بیہقیؒ کا خیال یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے۔

"قال البخاری ؒ عبد الرحمن بن عائش الحضرمی له حدیث واحد الاانهم یضطربون فیه وهو حدیث الرؤیة 'قال البیهقي وقدروی من طرق کلها ضعاف وفی ثبوته نظر"

(خازن ص۲۶۳ ج۴)

نزول کی کیفیت :۔

قرآن کیسے نازل ہوا؟ اس بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں جن میں سے اختصار کے پیش نظر قابل ذکر تین قول یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

پہلا قول جوزیادہ مشہور ہے۔

انه نزل الى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذالك منجماً (قسطوار)فى عشرين سنة اوثلاثة وعشرين سنة او خمسة وعشرين سنة علىٰ حسب الخلاف فى مدة اقامته صلى اللّٰهعليه وسلم بمكة بعد البعثة

اس قول کو حاکم بیہقی، نسائی، ابن ابی شیبہ اور طبرانی وغیرہ کی روایات کی تائید حاصل ہے جنکے مطابق ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

"انزل القرآن جملة واحدةً الى سماء الدنيا ليلة القدر ثم انزل بعد ذالك بعشرين سنة"

پھر آسمان میں کہاں پر تھا؟ تو بعض روایات میں "كان بمراقع النجوم" کا لفظ آیا ہے۔ اور بعض دیگر میں "فوضع فى بيت العزة من السماء الدنيا" کے الفاظ مروی ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ سال کیلئے مختص حصہ اس سال کے رمضان میں لیلۃ القدر کو آسمان دنیا پر نازل ہوا کرتا تھا پھر پورے سال وہ حسب مصلحت منجماً منجماً نازل ہوتا تھا۔ اس طرح بیس، تیئیس یا پچیس لیالی القدر میں

نزول مکمل ہوا۔ (کذاذکرہ الامام الرازی)

تیسرا قول امام شعبی رحمہ اللہ کا ہے کہ قرآن تو منجماً نازل ہوا جملۃً نہیں البتہ اس کی ابتداء لیلۃ القدر سے ہوئی۔

ان اقوال کے اختلاف کی وجہ اس پر مبنی ہے کہ قرآن کیلئے لفظ تنزیل اور انزال دونوں مستعمل ہوئے نیز ایک طرف اس کے نزول کو لیلۃ القدر کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور دوسری طرف اس کی تکمیل کوئی تئیس سال میں ہوئی۔ ان اقوال کے مطابق قرآن لوح محفوظ سے منقول ہوا ہے جیسا کہ ادنی تأمل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے بالفاظ دیگر جبریل علیہ السلام لوح محفوظ سے دیکھ کر وحی لاتے تھے۔

مگر مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق ان اقوال سے کچھ مختلف نظر آتی ہے ان کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ قرآن جبریل علیہ السلام نے براہ راست اللہ تبارک وتعالیٰ سے سنا ہے چنانچہ وہ ایک علمی اشکال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔ "وحی نازل ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ کے کلام کو حضرت جبریل علیہ السلام سنتے تھے پھر پہونچاتے تھے"۔ یہاں ان کا کلام مع السوال نقل کیا جاتا ہے۔

سوال :۔ حضرت جبریل علیہ السلام قرآن شریف کو اللہ تعالیٰ سے سنکر حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہونچاتے تھے یا لوح محفوظ سے دیکھ کر؟ اگر اللہ تعالیٰ سے سن کر پہونچاتے تھے تو سمع حادث نے احاطہ کلام قدیم کیونکر کیا اور اگر لوح محفوظ سے دیکھ کر

پہونچاتے تھے توامر پہونچانے کا کیونکر سنا؟ اور اس صورت میں مکتوب لوح محفوظ پہونچایا نہ کلام باری تعالیٰ اور کلام اللہ بعینہ پہونچانا ممکن نہیں اسلئے کہ ایک کلام کا دوسرے میں ایسا حلول کہ وہ دوسرا اس کو پہونچادے محال ہے، پس اس قرآن شریف کی حقیقت کیا ہے؟ "وانہ لقول رسول کریم" کے کیا معنی ہیں؟

جواب:۔ وحی نازل ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو حضرت جبریل علیہ السلام سنتے تھے. پھر پہونچاتے تھے اور کلام الٰہی سننا محال نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام اور ہمارے حضرت محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں کلام الٰہی سنا اور ملائکہ مقربین اللہ تعالیٰ کی آواز سنتے ہیں۔ سنن ابی داؤد اور بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تکلم اللہ بالوحی سمع اھل السماء الدنیا سلسلة کجر السلسلة علیٰ الصفا فیصعقون ولایزالون کذالك حتیٰ یأ تیھم جبریل فاذا اتاھم جبریل فزع عن قلوبھم قالوا یاجبریل ماذا قال ربنا فیقول الحق فینادون "الحق الحق".

اور ابن مردویہؒ نے روایت کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "لما نزل

جبریل بالوحی علیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فزع اھل السماوات (دہشت میں آجاتے ہیں) **لانحطاطه وسمعوا صوت الوحی کاشد مایکون من صوت الحدید علیٰ الصفا فکلما مر باھل سماء فزع عن قلوبھم یقولون یا جبریل بما اُمرت فیقول کلام اللہ بلسان العربی.**

الحاصل یہ کہ قرآن شریف اللہ تعالیٰ کو جس قدر نازل کرنا منظور ہوتا تھا اتنا جبریل کو سناتا تھا اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا کرتے تھے اسی لحاظ سے "انہ لقول رسول کریم" وارد ہوا ہے۔

(مجموعۃ الفتاوی جلد سوم کتاب ال متفرقات ص ۲۶۴)

اس جواب سے مذکورہ بالا تینوں اقوال میں تیسرے یعنی امام شعبی رحمہ اللہ کے قول کی تائید ہوتی ہے، رہا قول اول تو وہ اگرچہ سنداً صحیح ہے مگر وہ ابن عباس کی موقوف حدیث ہے جبکہ یہ دونوں حدیثیں مرفوع ہیں۔

باقی "انا انزلناہ فی لیلة القدر" کا مطلب کیا ہے؟ تو اس کا مطلب امام شعبی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی ابتداء لیلۃ القدر میں ہوئی جملۃ نزول مراد نہیں یا پھر اس سے مراد عرض جبریل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے جیسے کہ نور الانوار میں ہے۔

اولانه کان ینزل علیه علیه السلام دفعةً واحدةً فی کل شھر رمضان جملةً.

اس پر محشی لکھتے ہیں۔

"قد ثبت من احادیث الصحاح ان جبریل کان یتعاهد النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فی رمضان کل سنة فیعارضه بما نزل علیه قبل هذاالرمضان فلما کان العام الذی توفی فیه عارضه به مرتین کذا قال العینی وغیره فلو جعل هذا العرض علیه نزولاً علیه لصح ماقال الشارح (ص ۷)

اشکال :۔

پورا قرآن بجائے حصص کے جملۃً واحدۃً کیوں نازل نہیں ہوا جیسے کتب سابقہ نازل ہوئیں ؟

جواب :۔

اس اعتراض کا جواب خود اللہ تبارک وتعالیٰ نے دیا ہے۔

"وقال الذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جملةً واحدةً "

یعنی جس طرح سابقہ کتب نازل ہوئیں تھیں اسی طرح قرآن کیوں نازل نہیں ہوا؟ تو اللہ تعالیٰ نے جواباً فرمایا :

"کذالك" ای انزلناه کذالك، مفرقاً "لنثبت به فؤادك

"ای لنقوی به قلبك وقیل ای لتحفظه

پہلی تفسیر کا مطلب یہ ہے کہ وحی کے ذریعے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اتنی خوشی نصیب ہوتی کہ عبارت اس سے قاصر ہے ظاہر ہے ایسی

صورت میں قلب خطرات انسانی سے لاپرواہ ہو جاتا ہے اور دوسری توجیہ کے مطابق چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم امی تھے تو ان کو اس طرح یاد کرنا آسان ہوتا تھا جبکہ پہلے انبیاء علیہم الصلوٰت والسلام میں یہ بات نہ تھی بلکہ "فانه کان کاتباً قارئاً فیمکنه حفظ الجمیع" یعنی وہ تو کتاب میں دیکھ کر بآسانی اخذ کر سکتے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ مکہ میں عموماً اور نبوت کے دور اول میں خصوصاً وحی وقفے وقفے سے اور مختصر نازل ہوتی تھی تاکہ حفظ وبرداشت آسان ہو پھر بتدریج اس مقدار میں اضافہ ہوتا رہا۔

منجماً نازل ہونے کی ایک اور حکمت یہ ہے کہ قرآن میں تو ناسخ ومنسوخ کا ذکر ہے اسی طرح بعض قرآن کسی سوال کے جواب یا کسی واقعہ سے پیدا شدہ صورت حال کے حل کے لئے اترا ہے جس کے لئے مدت مدید درکار تھی۔

(اتقان ص ۶۵'۶۶)

اس میں ایک حکمت یہ بھی تھی کہ اگر پورا قرآن جملۃً نازل ہوتا تو سارے احکامات دفعۃً فرض ہو جاتے جن پر چلنا اور عمل کرنا ہر ایک کیلئے آسان نہ تھا جبکہ تدریجی احکام پر عمل کرنا سب کے لئے آسان تھا۔

قرآن وحدیث میں فرق :۔

قال الجوینی کلام اللّٰہ المنزل قسمان قسم : قال اللّٰہ لجبریل :قل للنبی الذی انت مرسل الیه ان اللّٰہ یقول افعل کذاو کذاو أمر بکذا ففهم جبریل ما قاله ربه ثم

نزل علیٰ ذالك النبی وقال له ما قاله ربه ولم تكن العبارة تلك العبارة

یعنی اللہ تعالیٰ جبریل علیہ السلام کو مضمون کلام کے ساتھ ارسال فرماتے ہیں اس میں الفاظ مشخصہ کی قید نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنی عبارت میں جس طرح چاہے معنیٰ سے تعبیر کردے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی بادشاہ نے اپنے معتمد علیہ شخص کو اپنے سالار لشکر کے پاس ان الفاظ کیساتھ بھیجا کہ "قل لفلان یقول لك الملك اجتهد فی الخدمة واجمع جندك للقتال" اب اس قاصد نے جاکر اس مضمون کو اپنے اس کلام وعبارت میں ادا کیا "یقول الملك لا تتهاون فی خدمتی ولاتترك الجند تتفرق وحثهم علی المقاتلة" تو اس کو کوئی جھوٹا یا پیغام میں تقصیر کرنے والا نہیں کہے گا۔

وقسم آخر :قال الله لجبريل اقرأ على النبی هذا الكتاب فنزل جبريل بكلمة من الله من غير تغيير كما يكتب الملك كتاباً ويسلمه الى امين ويقول اقرأ ه علیٰ فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفاً انتهی۔

جوینی کے اس کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے جلال الدین سیوطیؒ رقمطراز ہیں۔

قلت القرآن هو القسم ا لثانی والقسم الاول هو سنة كما ورد ان جبريل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن (ومانطق عن الهوی ان هو الا وحی يوحی.الآية)

پھر اسی سے استدلال فرماتے ہوئے مزید لکھتے ہیں۔

ومن ههنا جاز رواية السنة بالمعنی لان جبريل اداه بالمعنی ولم تجز القراة (ای قرأة القرآن)بالمعنی لان جبريل اداه باللفظ ولم يبح له ايحائه بالمعنی

پھر اس کا سر بیان فرماتے ہیں۔

والسر فی ذالك ان المقصود منه التعبير بلفظه والاعجاز به فلا يقدر احد ان يأ تی بلفظ يقوم مقامه وان تحت كل حرف منه معانی لا يحاط بها كثرةً فلا يقدر احد ان يأتی بدله بما يشتمل عليه

دوسری بات یہ ہے کہ اس میں امت پر تخفیف کی حکمت کو بھی ملحوظ رکھا گیا کہ منزل کی دو قسمیں فرمادیں ایک قسم وہ جسے بعینہ اسی لفظ میں روایت و تلاوت کرنا ضروری ہے جس طرح وہ نازل ہوا۔ وجبکہ دوسری قسم (سنۃ) کو بالمعنی بھی روایت کیا جاسکتا ہے اگر دونوں قسمیں باللفظ نقل کرنا ضروری ہوتا تو معاملہ بڑا پیچیدہ ہوتا یا بالعکس سب کی روایت بالمعنی جائز یا لازمی ہوتی تو اس میں تبدیلی و تحریف کا امکان تھا۔ (اتقان ص ۵۹)

تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھار اپنے اجتہاد سے بھی ارشادات فرماتے۔

نزول القرآن علیٰ سبعة احرف :۔

یہ مضمون اکیس صحابہ سے مروی ہے بلکہ ابو عبید نے تو اس کے تواتر کا دعوی کیا ہے اس سلسلہ میں کوئی حتمی بات کہنا مشکل ہے کہ سبعة احرف سے

مراد کیا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ وسلم سے اس کی وضاحت منقول نہیں ہے اسی لئے اس بارے میں جتنے بھی اقوال ہیں سب کے سب اظہار رائے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کسی قول کو حرف آخر قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن سعد نحوی نے اسے ایسی مشکلات میں سے قرار دیا ہے جس کا مطلب معلوم نہیں کیا جا سکتا ہے۔

سیوطی رحمہ اللہ نے اتقان میں بحوالہ ابن حبان چالیس میں سے پینتیس اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔ وکلہا محتملۃ ویحتمل غیرھا

ان سب اقوال کا ذکر یہاں نہ تو مطلوب ہے نہ وہ سارے صحیح ہیں۔ بلکہ اکثر تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ہشام ابن حکیم رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے معارض ہیں۔ اور نہ ہی اس چھوٹے سے رسالے میں ان سب کی گنجائش ہے اس لئے اختصاراً ان میں سے چند قابل ذکر اقوال پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

۱:۔ پہلا قول یہ ہے کہ سبعۃ سے مراد مخصوص عدد نہیں بلکہ کثرت سے کنایہ ہے تاکہ پڑھنے میں سہولت اور وسعت ہو مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صحیحین کی روایت میں ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اقرأ نی جبریل علیٰ حرف فراجعتہ فلم ازل استزیدہ ویزیدنی حتیٰ انتھی الی سبعۃ احرف.

۲:۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات قرأتیں ہیں مگر سیوطی رحمہ اللہ نے اس کو عامیانہ توجیہ قرار دیا ہے۔

۳:۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد کیفیت تلاوت کا اختلاف ہے جیسے ادغام واظہار، تفخیم وترقیق، امالہ واشباع، مدوقصر تشدید وتخفیف اور تلیین وتحقیق وغیرہ۔

۴:۔ چوتھا قول یہ ہے جو زیادہ مشہور بھی ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں یہ ابو عبید وثعلب اور زہری وغیرہ کا مختار ہے امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ عرب کی لغات تو سات سے زیادہ ہیں اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مراد وہ لغات ہیں جو سب سے زیادہ فصیح ہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ مراد سات مشہور قبیلے ہیں یعنی قریش طی، بنو ثقیف، اہل یمن، بنو تمیم، ہوازن اور لغت ہذیل یا پھر قبیلہ مضر کے ذیلی قبائل کی لغات ہیں۔ ہذیل وکنانہ وقیس وضبہ وتیم الرباب واسد بن خزیمہ اور قریش۔

مگر اس پر اعتراض یہ ہے کہ "لم ینزل القرآن الا بلغۃ قریش قالہ ابن قتیبۃ" اس طرح یہ قول باری تعالیٰ کا "ومارسلنا من رسول الا بلسان قومہ" اس توجیہ کی نفی کرتا ہے لہذا جواباً یہ کہا گیا ہے کہ مراد قریش کے سات بطون ہیں۔ چنانچہ ابو شامہ نے بعض شیوخ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ قرآن اولاً قریش اور ان فصیح عربوں کی لغت میں نازل ہوا جو قریش کے مجاور تھے پھر سہولت کی خاطر باقی عرب کو اپنی اپنی لغت میں پڑھنے کی اجازت ہوئی البتہ اس میں اپنی مرضی کو کافی وصحیح نہیں سمجھا گیا کہ جو جس طرح پڑھنا چاہے پڑھ لے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت ونقل اس کے لیے شرط تھی۔

البتہ اس پر اولاً یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قرآن میں یہ سات لغات

نہیں پائی جاتیں۔ ثانیاً یہ کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے ایک ایک کلمہ پر سات مرتبہ تلفظ کیا ہو۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ سات لغات سے مراد یہ نہیں کہ ہر کلمہ میں سات لغات ہوں بلکہ **مطلب یہ ہے کہ کسی کلمہ میں ایک قبیلہ کی لغت ہے اور کسی کلمہ میں کسی اور قبیلہ کی۔** یا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ہر ہر کلمہ میں یہ **سات لغات نہیں پائی جاتی مگر بعض کلمات** میں تو ہیں اور وہی کلمات اسکا مصداق ہیں۔ مثلاً ان آیات میں "و عبد الطاغوت ، و نرتع ، و نلعب ، و باعد بین اسفا نا ، و بعذاب بئیس "وغیرہ۔

اور دوسرے اشکال کا جواب بھی اس سے ہو گیا کہ جب ہر کلمہ میں ساتلغات کا اجتماع لازمی نہیں تو جبرائیل علیہ السلام کو ہر کلمہ پر سات بار تلفظ کرنا ضروری نہ ہوا۔ یا جواب یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام تو کئی مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن بطور دور پیش فرما چکے ہیں کہ مرتبہ کبھی ایک لغت میں قراءت فرماتے کبھی دوسری میں یہاں تک کہ سات مکمل ہوئیں۔

مگر اس پوری بحث کے باوجود یہ توجیہ بنتی نظر نہیں آتی کیونکہ حدیث شریف میں ہے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں۔

سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرء سو ره الفرقا ن على غير ما اقر ء ها و كا ن ر سو ل الله صلى الله عليه وسلم اقر ء نيها فكد ت ا ن اعجل عليه ثم امهلته حتىٰ انصرف ثم لببته بر دا ئي فجئت به رسو ل الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله

صلى الله عليه وسلم انى سمعت هذا يقرء سو رة الفر قا ن على غير ما ا قر ء تنيها فقال له رسو ل الله صلى الله عليه وسلم اقرء فقرأالقرآء ة التى سمعته يقرء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت ثم قال لى اقرء فقرء ت فقال هكذا انزلت ثم قال ان هذا القرآ ن انزل على سبعة ا حر ف فا قر ء و ا ما تيسره منه

(لفظ لابی داؤد ج ۱/۲۰۷)

اس سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ و حضرت ہشامؓ کے پڑھنے میں فرق تھا حالانکہ یہ دونوں قریشی تھے۔ معلوم ہوا کہ لغات کو اس حدیث کا مصداق بنانا صحیح نہیں، اس لیے ان تمام توجہات کے مقابلے میں سب سے زیادہ مناسب توجیہ یہ ہے کہ مراد اس سے معنیٰ کو مختلف الفاظ سے تعبیر کرنا ہے اگرچہ وہ الفاظ ایک ہی لغت کے ہوں مثلاً تعال کی جگہ اقبل اور عجل کی جگہ اسرع کہنا، ابن عبد البر نے اس کو جمہور کا قول قرار دیا ہے، اس توجیہ کی صحت کے کئی قرائن ودلائل ہیں۔ مثلاً امام احمد اور طبرانی کی روایت کے مطابق ابو بکرؓ فرماتے ہیں۔

ان جبر ئيل قا ل : يا محمّد اقر ء ا القر آ ن علىٰ حر ف قال مكا ئيل استز ده حتىٰ بلغ سبعة احرف قال كل شا ف كاف ما لم تخلط اية عذا ب بر حمة او رحمة بعذا ب نحو قو لك تعا ل و اقبل و هلم و اذ هب و اسرع وعجل ، هذا اللفظ روا ية احمد و

اسنا ده جيد .

اسی طرح ابو داؤد میں ابی بن کعبؓ کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے۔

ان قلت سميعا عليما عزيزا حكيما ما لم تختم ا ية عذاب برحمةاو اية رحمة بعذاب .

(ابو داؤد ج ۱/۲۰۸)

یعنی صفت کو صفت سے تبدیل کرنے میں کوئی حرج نہیں مگر مطلب تبدیل کرنے سے بچنا چاہیے کیونکہ یہ مخل ہے۔

ابی بن کعبؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ كلما اضا ء لهم مشو ا فيه کی جگہ مر وا فيه و سعوا فيه پڑھتے تھے اور ابن مسعودؓ "للذ ين ا منو ا انظرو نا" کو "امهلو نااخرو نا" پڑھتے اور ایک مرتبہ ابن مسعودؓ ایک آدمی کو "ان شجرة الزقوم طعا م الاثيم" پڑھا رہے تھے تو اس آدمی نے "طعا م اليتيم" پڑھ لیا جب بار بار دھرانے کے باوجود وہ آدمی صحیح پڑھنے پر قادر نہ ہو سکا تو انہوں نے فرمایا "اتسطيع ان تقول طعا م الفا جر قال نعم قال فا فعل"۔

مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ اجازت آج بھی ہے کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں۔

و انما كا ن ذالك رخصة لما كا ن يتعسر علىٰ كثير منهم التلا وة بلفظ وا حد لعد م علمهم بالكتا بة و الضبط و اتقا ن الحفظ ثم نسخ بزوا ل العذر و تيسير الكتا بة وا لحفظ وذكر ابن جرير ان القر ء ة على الا حر ف السبعة لم تكن وا جبة

علىٰ الا مة و انما كان جا نز ا لهم و مرخصا لهم فيه فلما را ى الصحا بة ان الا مة تفتر ق و تختلف اذا لم يجمعوا علىٰ حرف وا حد اجتمعوا على ذالك اجما عا شا نعا وهم معصو مو ن من الضلا لة و لم يكن فى ذا لك تر ك وا جب ولا فعل حرام ولا شك ان القر آن نسخ منه فى العر ضة الا خير (بالفعل المبنى للمجهو ل) فا تفق رأى الصحا بة علىٰ ان كتبوا ما تحققوا انه قرآن مستقر فى العر ضة الاخير ة وتر كوا ما سوا ذالك . و اخرج ابن اشتة و ابن ابى شيبة ' القراء ة التى عرضت على النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فى العا م الذى قبض فيه هى القرأ ة التى يقر ء ها الناس اليو م و كذا اخرج ابن اشتة عن ابن سير ين قال ؛ كا ن جبر ئيل يعا رض النبى صلى اللّٰه عليه وسلم كل سنة فى شهر ر مضا ن مرةً فلماكان العام الذى قبض فيه عارضه مر تين فير و ن ان تكون قر ا تنا هذه على العر ضته الا خيرة و قال البغوى فى شر ح السنه ؛يقا ل ان زيد بن ثا بت شهد العر ضة الا خير ة التى بين فيها ما نسخ وما بقى وكتبها الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم و قرء ها عليه و كان يقر ئى

الناس بها حتیٰ مات ولذا لك اعتمده ا بو بکرؓ و
عمرؓ و جمعه وو لا ه عثما نؓ کتب المصاحف.

(اتقان من صفحہ ۶۱ الی ۶۷ بتغییر یسیر)

جمع و تالیف قرآن :۔

ویسے تو شروع ہی سے بعض صحابہؓ اپنے اپنے طور پر جمع قرآن کا اہتمام فرماتے تھے یہاں تک کہ تقریباً ہر صحابیؓ کے پاس قرآن پاک کا کچھ نہ کچھ لکھا ہوا حصہ ضرور محفوظ رہتا تھا حتیٰ کہ بعض حضرات کے پاس پورا اور مکمل قرآن کریم موجود ہونے کی روایات ہیں۔

چنانچہ نسائی میں صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے :

قا ل ، جمعت القر آ ن فقر ء ت کل لیلة فبلغ النبی
صلی اللّٰہ علیه وسلم فقا ل إ قر اء ها فی شهر ،
الحد یث و اخر ج ابن ابی دا ؤ د بسند حسن عن
محمّد بن کعب القر ضی قال ، جمع القر آ ن علی
عهد رسو ل اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم خمسة من الا
نصار ، معا ذ ابن جبل ، و عبا ده بن الصا مت ، و ابی
ابن کعب ، و ا بو الدردا ء و ا بو ایوب الانصاریؓ

بعض روایات میں چھ آدمیوں کا ذکر ہے تاہم اجتماعی، حکومتی اور سرکاری سطح پر اس کا انتظام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں نہیں

ہوا تھا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کا سلسلہ جاری تھا، اس لیے بعض آیات و احکامات کی منسوخی کا احتمال باقی تھا جو قرآن کی کتابی شکل اور آخری ترتیب سے مانع تھا۔ اس لیے تو حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت ہے۔

قبض النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم و لم یکن القر آ ن
جمع فی شئی

بلکہ خمس رضاعات کا حکم تو اتنے اخیر میں منسوخ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہونے کے بعد تک بھی بعض لوگوں کو تنسیخ کا علم نہ ہوا تھا ور وہ برابر اسکی تلاوت کرتے رہے۔

جیسے کہ ترمذی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے :

انزل فی القر آن عشر رضعا ت معلو ما ت فنسخ
من ذالك خمسا و صار الی خمس رضا عا ت معلو
مات فتو فی رسو ل اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم والا
مر علی ذا لك

(ص ۲۱۸ ج ۱) ٦

یہی روایت مسلم میں بھی ہے۔ اس کے متعلق امام نووی لکھتے ہیں،

و معنا ه ان النسخ بخمس رضاعا ت تا خر انزا له
جدا حتیٰ انه صلی اللّٰہ علیه وسلم تو فی وبعض النا
س یقر ء خمس رضا عا ت و یجعلها قر آ نا متلواً
لکو نه لم یبلغه النسخ بقر ب عهد ه فلمّا بلغهم
النسخ بعد ذا لك رجعو ا عن ذالك و اجمعوا علی

ان هذا لا يتلى (ص ۲۶۸ ج ۱)

ہاں یہ بات ضرور تھی کہ جب کوئی آیت نازل ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تبین وحی سے اسے لکھواتے جو حضرات اس کام پر مامور تھے ان میں زید بن ثابت، خلفاء راشدین، ابی ابن کعب، زبیر بن عوان، حضرت معاویہ مغیرہ بن شعبہ خالد بن ولید ثابت بن قیس اور ابان بن سعید بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ البتہ اسکی کتابت آج کی طرح کاغذ پر ضروری نہ تھی بلکہ کوئی آیت چمڑے پر کوئی درخت کے پتے پر اور کوئی خشک ہڈی وغیرہ پر لکھی جاتی اور یاد کرائی جاتی تھی۔

عہد صدیق اکبرؓ میں جمع قرآن ثانیاً :۔

جب آپکے وصال سے مزید نزول وحی کا امکان ختم ہوگیا اور دوسری طرف جنگ یمامہ میں بہت سے قراء وحفاظ کرام کی شہادت کا سانحہ والمیہ بھی پیش آیا۔ جن کی تعداد سات سو بتائی جاتی ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے بھی قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے تو اللہ نے یہ بات صحابہؓ کے دلوں میں ڈال دی کہ قرآن کو یکجا کیا جائے چنانچہ بعض روایات کے مطابق آپ علیہ السلام کے انتقال کے فوراً بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس حساس معاملے کو بھانپا اور اس کے لئے باقاعدہ گوشہ نشین ہو کر اپنے طور پر قرآن کو جمع کرنا شروع کر دیا۔ جیسا کہ حافظ سیوطی نے ابن ضریس کے حوالے سے حضرت عکرمہ کی روایت کی تخریج کی ہے جس میں ہے۔

لماكان بعدبيعةابى بكرقعد على بن ابى طالب فى بيته فقيل لا بى بكر: قد كره بيعتك فارسل اليه

فقال:أكرهت بيعتى؟ قال لاوالله: قال :ماقعدك عنى قال رايت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسى ان لاالبس ردائى الا لصلوةحتىٰ اجمعه قال له ابوبكرفانك نعم مارأيت

اس سے جمع قرآن کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے حتیٰ کہ اسے بیعت جیسے نازک مسئلے پر بھی مقدم رکھا۔ ابن حجرؒ نے بھی ابن ابی داؤد کے حوالے سے لکھا ہے۔

وقدوردعن على انه جمع القران على ترتيب النزول عقب موت النبى صلى الله عليه وسلم

اس طرح جمع، تالیف قرآن کے تین ادوار بن جاتے ہیں نمبر (۱) عہد نبوی میں نمبر (۲) عہد صدیق میں نمبر (۳) دور خلافت عثمان میں۔ جیسا کہ حاکم نے متدرک میں ذکر کیا ہے۔

جمع القر آن ثلث مرات احدهابحضرة النبى صلى الله عليه وسلم الثا نية بحضرة ابى بكرؓوالجمع الثالث ترتيب السورفى زمن عثمان

جسکی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں۔

كناعند رسول الله صلى الله عليه وسلم نأ لف القرا ن من الر قا ع .

یہ حدیث شیخین کی شرط کے مطابق ہے۔ اسکی وضاحت کرتے ہوئے امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف سورتوں کی جو آیات

متفرق طور پر نازل ہوتی تھیں تو ہم انکو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر متعلقہ سورتوں کے ساتھ لکھتے۔

جمع ثانی کی تفصیل بخاری میں ہے حضرت زید بن ثابت ؓ فرماتے ہیں جنگ یمامہ کے فوراً بعد حضرت ابوبکر ؓ نے مجھے پیغام بھیج کر بلوایا میں انکے پاس پہنچا تو وہاں حضرت عمر بھی انکے پاس موجود تھے، حضرت ابوبکر نے مجھ سے فرمایا کہ عمر نے آکر مجھ سے یہ بات کہی ہے کہ جنگ یمامہ میں قرآن کریم کے قراء و حفاظ کی ایک بڑی جماعت شہید ہو گئی اگر مختلف مقامات پر قرآن کے حفاظ اس طرح شہید ہوتے رہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں قرآن کریم کا ایک بڑا حصہ ناپید نہ ہو جائے، لھذا میری رائے یہ ہے کہ آپ اپنے حکم سے قرآن کریم کو جمع کروانے کا کام شروع کر دیں۔

میں نے عمر ؓ سے کہا کہ جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ ہم کیسے کریں ؟ عمر ؓ نے جواب دیا کہ خدا کی قسم یہ کام بہتر ہی ہے اس کے بعد عمر ؓ مجھ سے بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ مجھے بھی اس پر شرح صدر ہو گیا۔ اور اب میری رائے بھی وہی ہے جو عمر کی ہے۔ اسکے بعد حضرت ابوبکر ؓ نے مجھ سے فرمایا کہ تم نوجوان اور سمجھ دار آدمی ہو ہمیں تمہارے بارے میں کوئی بدگمانی نہیں ہے تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کتابت وحی کا کام بھی کرتے رہے ہو لھذا تم قرآن کریم کی آیتوں کو تلاش کر کے انہیں جمع کر دو۔ حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں خدا کی قسم اگر یہ حضرات مجھے کوئی پہاڑ منتقل کرنے کا پابند کرتے تو مجھ پر اتنا بوجھ نہ ہوتا جتنا جمع قرآن کے کام کا ہوا۔ میں نے ان سے کہا آپ وہ کام کیسے کر رہے ہیں جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا' حضرت ابوبکر ؓ

نے فرمایا کہ خدا کی قسم یہ بہتر ہی بہتر ہے۔

اس کے بعد حضرت ابوبکر ؓ مجھ سے بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالی نے میرا سینہ اس رائے کے لیے کھول دیا جو حضرت ابوبکر ؓ و عمر ؓ کی رائے تھی چنانچہ میں نے قرآنی آیات کو تلاش کرنا شروع کیا اور کھجور کی شاخوں پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن کریم کو جمع کیا، بخاری کی روایت یہاں تک ختم ہو گئی۔

حضرت زید نے جمع قرآن کا کام شروع تو کر دیا مگر اس کا طریق کار کیا تھا اسکی وضاحت بخاری کی مذکورہ روایت میں نہیں ہے اور اتقان میں ابن ابی داؤد کی روایت نقل کی گئی ہے جس میں ہے۔

ان ابابکرقال لعمرولزید اقعداعلی باب المسجد فمن جاء کمابشاهدین علی شئی من کتاب اللّٰه فاکتباه

ابن ابی داؤد کے ایک اور طریق میں ہے۔

و کان لایقبل من احد شیئا حتیٰ یشهد شهیدان ،وهذا یدل علی ان زیداکان لا یکتفی بمجرد وجد انه مکتوبا حتیٰ یشهد به من تلقاه سماعا مع کون زید کان یحفظ فکان یفعل ذالك مبالغة فی الاحتیاط.

ابن حجر فرماتے ہیں۔

وکأنّ المراد بشاهدین الحفظ والکتاب

علامہ سخاویؒ نے جمال القرآن میں فرمایا۔

المراد انهمايشهدان على ان ذالك المكتوب كتب
بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابو شامہؒ فرماتے ہیں۔

و كان غرضهم ان لا يكتب الا من عين ما كتب بين
يدى النبى صلى الله عليه وسلم لا من مجرد الحفظ

ابن اشتہؒ فرماتے ہیں۔

اول من جمع القرآن ابو بكر وكتب زيد وكان
الناس ياتون زيد ابن ثابت وكان لا يكتب اية الا بشا
هدى عدل.

ان تصریحات کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی کو یہ غلط فہمی نہ رہ جائے کہ اس طرح تو قرآن متواتر نہیں رہا کیونکہ مذکورہ بالا عبارات کی روشنی میں اس شبہے کا کوئی جواز نہیں رہتا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے قرآن کی تلاوت تقریبا بیس سال سے سن رہے تھے ایسی صورتحال میں کسی کو ایک آیت میں بھی شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ اکثر صحابہ تو حفاظ تھے پھر ابن اشتہ کی روایت میں تصریح ہے۔ وكان الناس ياتون زيد ابن ثابت فكان لا يكتب اية الا بشاهدى عدل۔

تو مطلب یہ ہوا کے قرآن کی آیات و سور لانے والے صحابہ تو بہت تھے مگر انھوں نے احتیاطاً یہ التزام کر رکھا تھا کہ جبتک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ آیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھی گئی ہے اور پھر وہ آیت حفظ کے

مطابق بھی ہو اس وقت تک اس کو درج نہیں فرماتے تو اس سے تواتر رفع نہیں ہوا بلکہ مزید مستحکم ہوا اور اہم بات یہ ہے کہ تواتر کی حد یہی ہے کہ جس سے علم یقین حاصل ہو جائے اور اس کے لیے تو فقط زید بن ثابت ہی کافی تھے کہ ان پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتماد فرمایا اور ابو بکر نے فرمایا لا نتهمك و قد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم

یہ تو انکا کمال احتیاط تھا کہ ایسی سخت اور کڑی شرائط عائد فرما دیں کہ جن سے دور کے شبہوں کی آمیزش کا امکان بھی ختم ہو جاتا ہے۔

اس تحقیق سے ایک اور مسئلہ بھی حل ہوا وہ یہ کہ حضرت زید سے روایت ہے۔

ووجدتآخر سورة التوبه مع ابى الخزيمة الانصارى
و لم اجدها مع غيره لقدجاء كم رسول من انفسكم
الايه

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھی ہوئی وحی اور قرآن میں سے فقط یہ آیت ایسی تھی جو فقط ابو خزیمہ کے پاس تھی اگرچہ باقی صحابہ کے پاس تو بھی لکھی ہوئی تھی مگر وہ آپکے سامنے نہیں لکھ چکے تھے۔ جہاں تک باقی آیات کا تعلق ہے تو وہ کئی کئی صحابہ کے پاس ہماری عائد کردہ شرائط کے مطابق موجود تھی۔

یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ بعض روایات میں حضرت عمرؓ کو جامع القرآن کہا گیا ہے۔ فكان اول من جمع فى المصحف یعنی سب سے پہلے قرآن کی تالیف حضرت عمر نے فرمائی۔

جواب یہ ہے کہ یہ نسبت انکی طرف بطور مجاز و تسبیب کے ہوئی ہے کیونکہ وہ اس کام کے باعث و محرک تھے۔

دونوں جمعوں میں فرق :۔

اس جمع اور پچھلی جمع میں فرق یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور مبارک میں جو آیات و سور لکھی جاتی تھیں ان صحائف کو یکجا رکھنے کا اہتمام و انتظام نہ تھا بلکہ متعدد صحابہ لکھ کرا اپنے اپنے پاس اس طرح محفوظ رکھتے کہ کوئی آیت خشک ہڈی پر لکھی ہوتی ہے کوئی صاف پتھر پر، کوئی کھجور کی شاخ یا چمڑے کے ٹکڑے اور کاغذ وغیرہ پر۔ مگر اس دفعہ ان تمام مواد و ذخیرہ کو سامنے رکھ کر ایک ہی مجموعہ تیار کیا گیا یہ پورا مجموعہ اوراق کی شکل میں تھا، پھر حارث المحاسبی نے تصریح کی ہے کہ اسکی جلد بھی ہوئی۔

اگرچہ اس میں سورتوں کی ترتیب نہیں تھی، جیساکہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ آیات کی ترتیب توبالاجماع توقیفی ہے مگر سورتوں کی ترتیب عند الجمہور توقیفی نہیں ہے۔

نام کا انتخاب :۔

جب یہ مجموعہ مکمل ہوا تو ابوبکر صدیقؓ نے لوگوں سے فرمایا کہ اس کا کوئی نام تجویز کردیں تو ایک رائے یہ آئی کہ اسکا نام انجیل رکھا جائے مگر اس رائے کو ناپسند کیا گیا، دوسری رائے یہ پیش ہوئی کہ سفر نام ہونا چاہیے اس تجویز کو بھی نامنظور کیا گیا کیونکہ کہ ان دونوں ناموں میں اہل کتاب سے مشابہت آتی تھی۔ ابن مسعود نے فرمایا کہ میں نے حبشہ میں ایک کتاب دیکھی ہے جسے لوگ

مصحف کہتے ہیں چنانچہ یہی نام پسند کر کے منتخب کیا گیا پھر یہ مصحف ابوبکر صدیقؓ کے پاس محفوظ رہا انکے بعد حضرت عمرؓ کے پاس رکھا رہا پھر ان کی وفات کے بعد حضرت حفصہ کے پاس منتقل ہوا۔

عہد عثمان اور جمع ثالث :۔

حاکم کی روایت کیمطابق تیسری مرتبہ جمع کا عمل جو ترتیب سور وغیرہ پر مشتمل تھا حضرت عثمانؓ کے زمانے میں ہوا۔ بخاری کی روایت میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے۔

ان حزيفة به اليمان تقدم على عثمان و كان يغازى اهل الشام فى فتح آرمينية وا ذربيجان مع اهل العراق فافزع حزيفة اختلافهم فى القرأة فقال لعثمان ادرك الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى فا رسل الى حفصه ؓ ان ارسلى الينا الصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردهااليك فارسلت بها. الحديث (اتقان من ص ۷۶ تا ۷۷)

اسکی توضیح اس طرح ہے کہ جب عثمانؓ خلیفہ بنے تو اسلام عرب سے نکل کر روم ایران کے دور دراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا ہر نئے علاقے کے لوگ جب مسلمان ہوتے تو وہ ان مجاہدین اسلام یا ان تاجروں سے قرآن سیکھتے جن کی بدولت انہیں اسلام کی نعمت حاصل ہوئی تھی۔ ادھر آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا تھا۔ اور مختلف صحابہ کرام نے اسے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف حروف کے مطابق سیکھا تھا اس لئے ہر صحابی نے اپنے شاگردوں کو اسی حرف کے مطابق قرآن پڑھایا جس کے مطابق خود انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا تھا۔ اس طرح حروف کا یہ اختلاف دور دراز ممالک تک پہنچ گیا۔ جب تک لوگ اس حقیقت سے واقف تھے کہ قران کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے اس وقت تک اس اختلاف سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی۔ لیکن جب یہ اختلاف دور دراز ممالک تک پہنچا اور یہ بات ان میں پوری طرح مشہور نہ ہو سکی کہ قران کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے اسلئے ان لوگوں میں جھگڑے پیش آنے لگے اور ایک دوسرے کی تغلیط وتخطئہ کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ حضرت حذیفہؓ نے اس صورتحال سے حضرت عثمانؓ کو نہ صرف یہ کہ آگاہ فرمایا بلکہ تاکید فرمائی "ادرك الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى" کہ یہود نصاریٰ کی طرح (جیسا کہ انجیل وتورات کی کئی قسمیں بنیں) اختلاف سی پہلے اس امت کی دستگیری فرمائیں۔

توحضرت عثمانؓ جو مدینہ منورہ کے اندر خود بھی اس خطرے کا احساس پہلے ہی کر چکے تھے جلیل القدر صحابہؓ کو جمع کر کے ان سے مشورہ کیا اور فرمایا کہ مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ بعض لوگ ایک دوسرے سے اس قسم کی باتیں کہتے ہیں اور یہ بات کفر کی حد تک پہنچ سکتی ہے۔ لہذا آپ لوگوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے۔ صحابہ نے خود حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ آپ نے کیا سوچا ہے ؟ حضرت عثمان نے فرمایا کہ ہم تمام لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کردیں تاکہ کوئی افتراق واختلاف پیش نہ آئے۔ حضرات صحابہؓ نے اس رائے کو پسند فرماکے حضرت عثمانؓ کی تائید فرمائی چنانچہ اس پر صحابہؓ کا اجماع منعقد ہوا۔

جیسے کہ اتقان میں ہے۔

"وقد اجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التى كتبها ابوبكر واجمعوا على ترك ماسوى ذالك "

(اتقان ص ٦٦)

ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

وكان ذالك فى سنة خمس وعشرين قال :وغفل بعض من ادركناه فزعم انه كان فى حدود سنة ثلاثين ولم يذكر له مستندا!

(اتقان ص ٧٩)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے صحابہ کی ایک جماعت بنائی جو مشہور روایت کے مطابق زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، سعید بن العاصؓ، عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشامؓ پر مشتمل تھی۔ البتہ ابن ابی داؤد کی روایت کے مطابق یہ بارہ رکنی کمیٹی تھی ممکن ہے کہ اس میں یہ باقی آٹھ حضرات معاونین ہوں اور مذکور الصدر چار حضرات اصل ذمہ دار ہوں۔

اس جماعت کو اس کام پر مامور کیا گیا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ کے صحیفوں سے نقل کر کے کئی ایسے مصاحف تیار کرے جن میں سورتیں بھی مرتب ہوں۔ ان چار صحابہؓ میں سے حضرت زیدؓ انصاری تھے باقی تین حضرات قریشی۔ اسی لئے حضرت عثمانؓ نے ان سے فرمایا کہ جب تمہارا اور زیدؓ کا قرآن کے کسی حصے میں اختلاف ہو تو اسے قریش کی زبان کے مطابق لکھنا اسلئے کہ قرآن کریم انہی کی

زبان میں نازل ہوا ہے۔ (مقدمہ معارف القرآن)

حضرت عثمانؓ بنفس نفیس انکی نگرانی فرماتے اور کبھی کبھی انکے پاس تشریف لے جاتے جیسے کہ ابن ابی داؤد نے ذکر کیا ہے "وکان عثمان یتعاھدھم"

جب انہوں نے کئی نقول تیار کر کے اس عظیم کارنامہ کو سرانجام دیا تو حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کو ان کے صحیفے واپس کر دیئے اور باقی جتنے نسخے لوگوں کے پاس انفرادی طور پر موجود تھے انہیں نذر آتش کرنے کا حکم صادر فرمایا تاکہ رسم الخط اور قرآن کی سورتوں کی ترتیب اور احرف کے لحاظ سے تمام مصاحف یکساں ہو کر ان میں کوئی اختلاف وافتراق باقی نہ رہے۔

حضرت عثمانؓ کے اس کارنامے کو پوری امت نے بنظر استحسان دیکھا اور تمام صحابہؓ نے اس کام میں ان کی تائید اور حمایت فرمائی۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں۔

"لاتقولوا فی عثمان الا خیراً فواللّٰہ مافعل الذی فعل فی المصاحف الاّ عن ملاء منا"

(اتقان ص ۷۹ و معارف القرآن بحوالہ فتح الباری)

یعنی انہوں نے مصاحف کے معاملے میں جو کام کیا وہ ہم سب کی موجودگی میں مشورے سے کیا۔

حارث محاسبی کی روایت ہے حضرت علیؓ فرماتے ہیں۔

"لوولیت لعملت بالمصاحف التی عمل بھا عثمان"

(اتقان ص ۸۰)

یعنی اگر مجھے اس کام پر مقرر کیا جاتا تو میں مصاحف کے معاملے میں وہی کام کرتا جو عثمانؓ نے کیا ہے۔

جو جماعت اس کام پر مقرر تھی وہ یہ کر سکتی تھی کہ حضرت ابوبکرؓ کے صحف کو سامنے رکھ کر اسی پر اکتفاء کرتی مگر اس کے باوجود انہوں نے جمع میں وہی طریقہ اختیار کیا جو حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں اختیار کیا گیا تھا تاکہ امت میں اختلاف کی گنجائش باقی نہ رہے، سورتیں مرتب ہوں اور احتیاط میں کوئی کمی نہ رہے۔

لہذا اس بار حضرت زید کا یہ کہنا کہ: **"فقدت آیة من الاحزاب حین نسخنا المصحف قد کنت اسمع من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقرا بھا فالتمسنا ھا فوجدنا مع خزیمة بن ثابت الانصاری "من المؤمنین رجال صدقوا ماعاھدوا اللّٰہ علیه" فالحقناھا فی سورتھا فی المصحف** موجب اعتراض نہ رہا۔ کمامر تفصیله۔

مزید یہ کہ یہ آیت تو صحف ابی بکرؓ میں موجود تھی اور یہ کہ انہوں نے قرآن کو اس حرف کے مطابق جمع کرنے کا التزام کیا تھا جو عرضۂ اخیرہ میں متقرر ہوا تھا۔

دونوں جمعین میں فرق :۔

قال ابن التین وغیرہ "الفرق بین جمع ابی بکر وجمع عثمان ان جمع ابی بکر کان لخشیة ان یذھب من القران شئی بذھاب حملته لانه لم یکن

مجموعۃ فی موضع واحد فجمعه فی صحائف مرتباً لآیات سوره علی ماو قفهم علیه النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وجمع عثمانؓ کان لما کثر الاختلاف فی وجوه القرآن حتیٰ قرؤه بلغاتهم علی اتساع اللغات فادی ذالك بعضهم الی تخطیة بعض فخشی من تفاقم الامر فی ذلك فنسخ تلك الصحف فی مصحف واحد مرتباً لسوره واقتصر من سائر اللغآت علی لغة قریش محتجاً بانه نزل بلغتهم وان کان قد وسع فی قراء ته بلغة غیرهم رفعاً للحرج والمشقة فی ابتداء الامر فرای ان الحاجة الی ذالك قد انتهت فاقتصر علی لغةو احدة

(اتقان ص۷۹)

مصاحف عثمانیہ کی تعداد :۔

اس بارے میں روایت مختلف ہیں کہ اس جماعت نے کتنی نقلیں تیار کیں۔ تو مشہور یہ ہے کہ کل پانچ مصاحف تھے لیکن ابو حاتم سجستانی کا ارشاد ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے تھے جن میں سے ایک مکہ مکرمہ ‘ایک شام ‘ایک یمن ‘ایک بحرین ‘ایک بصرہ ‘اور ایک کوفہ بھجدیا گیا اور ایک مدینہ طیبہ میں محفوظ رکھا گیا۔

(اتقان ص۸۰ ومعارف القرآن ص ۴۳ بحوالہ فتح الباری)

عدد سور :۔

سورتوں کی تعداد کے بارے میں چار اقوال پائے جاتے ہیں۔ ان میں معتمد ترین قول کے مطابق قرآن کی سورتیں ایک سو چودہ ہیں۔

دوسرا قول ایک سو تیرہ کا ہے اس قول کے مطابق سورۂ انفال و توبہ دونوں ایک ہیں۔

تیسرا قول ایک سو بارہ کا ہے یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے اپنے مصحف میں معوذتین کو نہیں لکھا تھا۔

چوتھا قول ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ ان کی سورتیں ایک سو سولہ ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے مصحف میں حفد، خلع دونوں سورتوں کو بھی شامل کیا تھا۔ مگر صحیح یہ ہے کہ ان کے مصحف کے مطابق سورتوں کی تعداد ایک سو پندرہ بنتی ہے کیونکہ یہ سورۂ فیل اور سورۂ قریش دونوں کو ایک سمجھتے ہیں۔

سورتوں کے لحاظ سے قرآن کے متعدد حصے بنانے کی حکمت :۔

اس کی متعدد حکمتیں اور بہت سے فوائد ہیں مثلاً :

۱۔ یہ کہ اس کی ہر سورت بذات خود ایک مستقل معجزہ ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ نماز میں پوری سورت پڑھنا بنسبت حصۂ سورت کے افضل ہے۔

۲۔ یہ کہ ہر سورت ایک مستقل عنوان کے تحت تفصیلی مضمون و معنون پر مشتمل ہے مثلاً سورۂ یوسف کے عنوان سے اس کے قصے کی طرف

اشارہ ہے، سورت بقرہ کے نام میں بقرہ کے واقعہ کی طرف رمز ہے۔
ہاں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ بمنزلہ جنس ہوتا ہے جس کے تحت متعدد انواع ہوتی ہیں۔

۳۔ اس سے حفظ و قرأت میں بڑی آسانی رہتی ہے کہ جب حافظ یا قاری ایک سورت ختم کرتا ہے یا کوئی طالب علم ایک سورت بامعنی وترجمہ پڑھ لیتا ہے تو اُسے محسوس ہوتا ہے کہ اس نے قرآن کا ایک خاطر خواہ حصہ محفوظ کرلیا جس سے اسے خوشی بھی ہوتی ہے اور اگلے اسباق وحفظ وتلاوت کے لئے نشاط بھی پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ ایک مسافر راستہ کی ایک منزل طے کرنے پر خوش ہوتا ہے اور اگلے سفر میں آسانی محسوس کرتا ہے۔

۴۔ اور یہ کہ اعجاز کثرت آیات اور طویل سورت پر موقوف نہیں بلکہ کوئی بھی سورت خواہ لمبی ہو یا مختصر معجز ہے لہذا سورت کوثر بقرہ اعجاز میں برابر ہیں۔ وغیر ذالک من الحکم

(اتقان ص ۸۷)

حصص القرآن :۔

قرآن کے حصوں میں دو باتیں ہیں۔ 1۔ تقسیم باعتبار النظم 2۔ باعتبار المضامین

پہلے اعتبار سے قرآن کے چار حصے ہیں۔(۱) السبع الطوال (۲) المئین (۳) المثانی (۴) المفصل۔ جیسے کہ امام احمد وغیرہ نے واثلۃ بن الاسقع کی روایت کی

تخریج کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "اعطیت مکان التوراۃ السبع الطوال 'واعطیت مکان الزبور المئین واعطیت مکان الانجیل المثانی وفضلت بالمفصل

طوال سب سے لمبی سورتوں کو کہتے ہیں یہ سورۂ بقرہ سے انفال مع التوبہ تک ہیں۔ انفال اگرچہ سو آیتوں سے بھی کم ہے مگر اس کو اور سورہ توبہ کو سبع میں شامل کرنے کی توجیہ وہی کی جائے گی جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں فرمائی تھی کما مر تفصیلہ۔ یعنی ان دونوں سورتوں سے سبع الطوال کی تکمیل کی گئی۔ کذا یفھم من کلام الطیبی علیٰ حاشیۃ الترمذی۔

مئین وہ سورتیں ہیں جن کی آیتوں کی تعداد کم از کم سو یا اس سے کچھ زائد ہو۔ یہ سورتیں سورۂ یونس سے فاطر تک ہیں۔

مثانی وہ ہیں جن کی آیتیں سو سے کم ہوں۔ یہ سورہ یٰس سے ق تک ہیں۔ البتہ سابقہ ترکیب کی طرح یہاں بھی سیاق وسباق کی مناسبت سے متعدد سورتیں جو کہ مثانی میں سے ہیں مئین میں درج کی گئی ہیں۔

پھر مفصل میں بھی تین حصے ہیں۔(۱) طوال مفصل (۲) اوساط مفصل (۳) اور قصار مفصل۔

طوال مفصل عند البعض سورۂ محمد سے سورت بروج تک ہیں وقیل من سورۃ الفتح الی البروج۔ مگر مشہور یہ ہے کہ سورت حجرات سے سورت بروج

تک طوال مفصل ہیں جبکہ اوساط مفصل سورہ بروج سے لم یکن الذین کفروا یا والضحیٰ تک ہیں اور لم یکن سے اخیر تک قصار مفصل ہیں۔

(ماخوذ من اتقان وفوزالکبیر وتشریحات الترمذی وعلوم القرآن للافغانی)

دوسرے اعتبار سے قرآن مجید کے مضامین کی تفصیل تو بیان موضوع میں گذری ہے تاہم اس کے اہم مضامین آٹھ ہیں۔

۱۔ توحید ۲۔ رسالت ۳۔ قیامت ۴۔ تخویف ۵۔ بشارت ۶۔ احکام ۷۔ جہاد ۸۔ اور انفاق۔

(نثر المرجان)

مولانا حسین علی صاحب نور اللہ مرقدہ کی تحقیق کے مطابق قرآن کے چار حصے ہیں۔ پہلا حصہ سورہ فاتحہ سے سورت الانعام تک دوسرا حصہ انعام سے سورت الکہف تک تیسرا حصہ کہف سے سورت السبأ تک جبکہ سورت السبأ سے آخر تک چوتھا حصہ ہے۔ ان میں سے ہر حصے کی ابتداء تحمید سے ہوئی ہے۔ پس پہلے حصے میں عالم کی تخلیق کا بیان ہے جو دال ہے خالق تعالیٰ کی الوہیت پر دوسرے حصے میں مخلوقات کی تربیت کا ذکر ہے تیسرے میں یہ ہے کہ تمام اشیاء میں برکت دہندہ فقط اللہ جل شانہ ہے جبکہ چوتھے حصے میں اس کے قہر وغلبہ کا بیان ہے کہ انہ المالک الواحد القہار ولایجبر علیہ احد ولایشفع عندہ الا بأذنہ

(سمط الدرر ص ۱۴)

قرآن کریم میں تکرار کی حکمت :۔

اگر کوئی شخص یہ سوال اٹھادے کہ قرآن میں بعض قصص، احکام اور

مضامین وغیرہ کیوں مکرر وارد ہوئے ہیں؟ تو اس کے جواب میں شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ باعتبار سامع کے کلام کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ایک یہ کہ سامع عالم بالحکم نہ ہو تو ایسی صورت میں کلام کا مقصد تعلیم مالایعلم ہوتا جس کو فائدۃ الخبر کہتے ہیں۔

دوسری قسم وہ ہے کہ مخاطب کو تو پتہ ہوتا ہے مگر مقصد الکلام یہ ہوتا ہے کہ خزانہ سے صورت علمی واپس مدرکہ میں متحضر ہو جائے تاکہ پوری لذت حاصل کی جاسکے جیسے کہ کبھی ایک شعر یاد ہونے کے باوجود جب مکرر سنا جاتا ہے تو لطف میں اضافہ ہوتا ہے۔ (فوزالکبیر ص ۶۸)

یا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو معلوم ہو جائے کہ یہ واقعہ بھی اس حکم کا سبب بن سکتا ہے کما مر سابقا اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دوسرے عنوان سے پہلے حکم و مضمون کو دہرایا جاتا ہے جس کا فائدہ التذاذ کے علاوہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جوبات مختلف عنوانات سے کی جاتی ہے وہ اوقع فی النفس ہوتی ہے مثلاً اجمال بعد التفصیل یا بالعکس یا اسلوب جدید اور عبارت مختلفہ وغیرہ۔ (حوالہ بالا)

قرآن میں کن فرق کی تردید ہوتی ہے؟

ویسے تو اپنی جامعیت کی وجہ سے قرآن کریم تمام فرق ضالہ کی تردید کرتا ہے خواہ وہ قدیم ہوں یا جدید مگر اصالۃ اسکا مخاصمہ چار بڑے گروہوں سے رہتا ہے۔

(۱) مشرکین اور ان کے عقائد کی تردید۔

(۲) یہود اور ان کی ضلالت کی شناعت کا بیان۔

(۳) نصاری اور ان کے زعم کا ابطال۔

(۴) منافقین اور ان کے ظنون، شبہات اور عمل کی قباحت کا ذکر۔

پھر اس مخاصمہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ صرف ان کا عقیدہ باطلہ نقل کر کے اس کی تردید کی جاتی ہے اور شناعت بیان کی جاتی ہے دوسری یہ کہ ان کے شبہے نقل کر کے دلائل سے ان کا جواب دیا جاتا ہے۔

مشرکین کا بیان :۔

جمہور مشرکین کا یہ حال تھا کہ بظاہر وہ اپنے آپ کو حنفاء کہتے اور ملت ابراہیمی پر ہونے کے دعویدار تھے اور حج، نماز میں استقبال کعبہ، غسل جنابت، ختنہ، خصال فطرت، اشہر الحرم کی تحریم، مسجد حرام کی تعظیم، محرمات نسبیہ و رضاعیہ کی تحریم، ذبح حلق میں اور نحر لبہ میں ان دونوں سے تقرب خاص کر ایام حج میں، وضوء، نماز، روزہ صبح سے شام تک، مساکین و یتیموں کو صدقہ دینا، حق باتوں میں اعانت کرنا، صلہ رحمی وغیرہ جیسے امور ان کے درمیان اچھے افعال سمجھے جاتے تھے مگر اکثر مشرکین نے ان کو ترک کر دیا تھا یہاں تک کہ عوام میں یہ چیزیں ناپید ہو گئی تھیں۔ اسی طرح قتل، چوری، ڈاکہ، زنا، سود وغیرہ کا حرام ہونا بھی اصل ملت میں مسلم تھا مگر اکثر مشرکین ان چیزوں کا ارتکاب کرتے رہتے تھے۔

عقیدۃً وہ اس بات کے قائل تھے کہ خلق الجواہر میں اللہ کے ساتھ کوئی شریک نہیں بایں معنی کہ ان چیزوں کا اختیار صرف اللہ کے پاس ہے کہ کوئی شخص اس سے مانع نہیں بن سکتا لہٰذا وہ اللہ کو زمینوں اور آسمانوں کا خالق سمجھتے اور یہ کہ بڑے بڑے امور کی تدبیر بھی اللہ کا وصف خاصہ ہے مثلاً سورج اور چاند کو چلانے

والا اللہ ہی ہے۔ اللہ ہر چیز پر غالب ہے۔ بڑے علم والا اسی کو مانتے تھے۔ بارش برسانے والا وہی ہے۔ زمین سے نباتات اگانے والا وہی ہے۔ ہر چیز کو امن و پناہ دینے والا فقط اللہ ہے وغیرہ۔

مشرکین مجوس کی طرح دو خداؤں کے قائل نہ تھے اعمال صالحہ اور ان مذکور عقائد میں ان کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی جھگڑا نہیں تھا مگر حشر جسمانی اور بعض صفات مختصہ باری تعالیٰ میں غیر اللہ کو شامل کرنے، حصہ دینے اور تشبیہ کے مسئلہ میں ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شدید اختلاف تھا۔ یہ عقیدہ اصل ملت میں نہ تھا بلکہ ان کی تحریف تھی۔

شرک یہ ہے کہ صفت خاصہ میں باری تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کو بھی شریک مانا جائے مثلاً عالم میں اپنے ارادہ سے تصرف کرنا، علم ذاتی جو بغیر حواس کے اکتساب اور بدون عقل یا منام والہام وغیرہ کے حاصل ہو یا مریض کو شفاء دینا، حاجت پوری کرنا، رزق میں کمی بیشی کرنا، مرض مسلط کرنا یا کوئی اور طرح کا نقصان پہنچانا وغیرہ۔

ان صفات کے بارہ میں ان کا کہنا یہ تھا کہ اگرچہ یہ صفات تو اصالۃً اللہ ہی کی ہیں مگر اس نے اپنی مرضی سے بعض بندوں کو ان میں سے حصہ دیا ہے جیسا کہ ایک بادشاہ اپنے غلاموں کو مملکت کے بعض علاقوں پر مقرر کرتا ہے تو انہیں مخصوص امور میں اختیار اور تصرف کا حق دیتا ہے، پھر ان امور میں وہ بادشاہ مداخلت نہیں کرتا، نیز جس طرح بادشاہ اپنے خاص خاص آدمیوں کی سفارش قبول کرتا ہے اسی طرح یہ نیک بندگان خدا بھی ہماری سفارش کرینگے (یعنی شفاعت قہری)

پھر مزید آگے بڑھ کر وہ ان مخصوص عباد صالحین کی تعظیم میں ان مذکور امور کی خاطر سجدہ بھی جائز سمجھنے لگے تھے، ان کے نام پر ذبح بھی کرتے، ان کے نام کی قسم بھی کھاتے اور ضرورت و مصیبت کے وقت ان کو مدد کے لئے پکارتے بھی تھے پھر اور آگے بڑھے تو ان کی غیر موجودگی میں ان کی صورت کے مطابق مورتیاں اور بت بناڈالیں تاکہ یہ مورتیاں ان کی ارواح کی توجہ کا قبلہ بنیں۔ پھر ان میں جو زیادہ جاہل تھے انہوں نے ان بتوں کو بذات خود معبود بنالیا۔

اور تشبیہ یہ ہے کہ صفات بشریت اللہ کے لئے ثابت کی جائیں مثلاً اللہ کے لئے ولد ثابت کرنا یا جسمیت وغیرہ۔

(الفوز الکبیر ، نشر المرجان)

شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں :

وان كنت متوقفاً فى تصوير حال المشركين وعقائدهم واعمالهم فانظر الى حال العوام والجهلة من اهل الزمان خصوصاً من سكن منهم باطراف دار الاسلام كيف يظنون الولاية وماذا يخيل اليهم منها ومع انهم يعترفون بولاية الاولياء التقدمين يعدون وجود الاولياء فى هذا الزمان من قبيل المحال ويذهبون الى القبور والاثار ويرتكبون انواعاًمن الشرك وكيف تطرق اليهم التشبيه والتحريف؟ فى الحديث الصحيح "لتتبعن سنن من كان قبلكم حذوالنعل بالنعل"

ومامن آفة من هذه الآفات الاوقوم من اهل هذا الزمان واقعون فى ارتكابها معتقدون مثلها. عافانا الله سبحانه من ذالك

(الفوز الکبیر ص ۶۲)

یہود کا بیان :۔

یہود موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور توراۃ پر تو ایمان لائے ہوئے تھے مگر اس کے باوجود وہ تورات کی آیتوں میں تحریف لفظی یا معنوی اور کتمان کرتے اس پر باعث عموماً دو باتیں تھیں یا تو اس لئے ایسا کرتے کہ توراۃ کی کسی آیت سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق ہوتی تو شدت بغض' حسد اور عداوت کی وجہ سے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی نفی میں یہ قبیح حرکت کرتے بلکہ اس پر بھی اکتفاء نہ کرتے شدید تعصب کی بناء پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی' الزام تراشی اور ان کی رسالت کا استبعاد جیسے قبائح کا ارتکاب کرتے حتیٰ کہ اللہ جل شانہ کے حق میں بھی نازیبا الفاظ اور گندہ اعتقاد کے مرتکب ہوئے۔

دوسری بات جو اس ضلالت کا سبب بنی جاہ و منصب کو بچانے کا لالچ تھا بایں طور کہ اگر وہ کوئی ایسا حکم لوگوں پر ظاہر کریں جو عوام کے لئے عموماً اور امراء کے لئے خصوصاً نا قابل قبول ہو یا جس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تصدیق ہوتی ہو تو ان کی ریاست' جاہ و مقرر کردہ وظائف پر منفی اثر پڑے گا۔

شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

فان شئت ان ترى انموذج اليهود فانظر الى علماء السوء من الذين يطلبون الدنيا وقد اعتادوا تقليد السلف واعرضواعن نصوص الكتاب والسنة وتمسكوا بتعمق عالم وتشدده واستحسانه فاعرضوا عن كلام الشارع المعصوم وتمسكوا باحاديث موضوعة وتاؤيلات فاسدة كانت سبب هلاكهم (الفوزالکبیر)

نصاریٰ کابیان :۔

نصاری حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے مگر ان کی ضلالت ایک یہ تھی کہ انہوں نے تثلیث کا عقیدہ نکالا کہ العیاذباللہ اللہ کی تین شعب ہیں جو من وجہٍ متحد اور من وجہٍ متغائر ہیں ان کو وہ اقانیم ثلاثہ بھی (تین اصول) کہتے تھے۔(۱)اب (۲)ابن (۳)اور روح القدس۔ لفظ اب مبدأ کے لئے استعمال کرتے ابن جو اولا صادر من المبدأ ہو کو کہتے تھے جو اگرچہ اپنے مفہوم کے لحاظ سے تو تمام مخلوقات کو شامل ہے مگر ان کا زعم یہ تھا کہ اقنوم الابن عیسیٰ علیہ السلام کی روحانی صورت میں متشکل ہو جاتا ہے اور روح القدس عقول مجردہ کے لئے مستعمل ہوتا تھا جو حضرت جبریل علیہ السلام کی شکل میں متصور ہو جاتا ہے گویا عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں۔

دوسری ضلالت ان کی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قتل کا زعم تھا کہ

انھیں یہود نے قتل کر دیا ہے حالانکہ یہ دونوں نظریئے غلط تھے یہود کے غلط عقائد کی طرح اللہ نے نصاری کے زعم کو بھی صراحتاً باطل فرمایا۔

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :

وان شئت ان ترى انموذجاً لهذا الفريق فانظر اليوم الى اولاد المشائخ الاولياء ماذا يظنون بآبائهم؟ فتجدهم قد افرطوا فى اجلالهم كل الافراط :(وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون)

(الفوزالکبیر ص ۲۸-۲۹)

منافقین کابیان :۔

نفاق کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ نفاقِ کفر ۲۔ نفاقِ عمل ونفاق اخلاق (یہ دونوں قسمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھیں)

نفاق کفر کا مطلب یہ ہے کہ دل میں پکا کافر ہو مگر زبان سے کلمۂ اسلام کا اظہار کیا جائے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں حق تعالیٰ شانہ نے ارشاد فرمایا "ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار" اس قسم نفاق کی اطلاع حاصل کرنا بغیر نورِ وحی کے ممکن نہیں کہ دل کا راز علم غیب کے زمرے میں آتا ہے۔

نفاق اخلاق کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اسلام میں تو داخل ہو جائے مگر ضعف کے ساتھ جس کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں۔ مثلاً آدمی قوم وقبیلے کی عادت وموافقت میں اتنا آگے بڑھا ہو کہ ان سے پیچھے نہیں رہ سکتا اگر وہ اسلام کو قبول اور پسند کریں تو یہ بھی ایسا کرے اور اگر وہ لوگ کفر کریں تو یہ بھی کفر

اختیار کرے۔ یا اسکے دل پر دنیا کی محبت اتنی چھاگئی ہو کہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی گنجائش باقی نہ رہی ہو کیونکہ دل تو لذات دنیوی میں مستغرق ہے تو ایسی محبت کہاں سے آئے گی جو ان لذتوں کی منافی ہو، یا، پھر دل پر (اخلاق ذمیمہ) حرص، حسد اور کینہ وغیرہ کا تسلط اس قدر غالب ہو کہ ان کے ہوتے ہوئے عبادات کی برکت اور مناجات کی حلاوت دل تک رسائی حاصل نہ کر سکتی ہو رسوخ تو بعد کی بات ہے۔ یا پھر دنیاوی کاموں میں اس قدر منہمک ومشغول ہو کہ اس کے پاس معاد کے لئے تیاری اور امور آخرت میں غور وفکر کرنے کی فرصت ہی نہ ہو یا پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت (یا دوسرے احکام شرعیہ) میں تردد کا شکار ہو کہ کچھ شبہات اس پر اس طرح مسلط ہوں کہ اسے اگرچہ اسلام سے بالکلیہ خارج تو نہیں کہا جا سکتا (مگر وہ ان ظنون سے دامن بھی نہ چھڑا سکتا ہو جو اسے لاحق ہیں)

نفاق کی یہ قسم کثیر الوقوع ہے خاص کر اس زمانے میں اس حدیث میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے:

"ثلاث من کن فیہ کان منافقاً خالصاً : اذا حدث کذب، واذا وعد اخلف، واذا خاصم فجر" و"ھم المنافق بطنه وھم المؤمن فرسه" الی غیر ذالك من الاحادیث

وان شئت ان تری انموذجاً من المنافقین فانطلق الی مجلس الامراء، وانظر الی مصاحبیھم یرجحون مرضیھم علیٰ مرضی الشارع لافرق عند الانصاف

بین من سمع کلامه صلی اللہ علیه وسلم بلا واسطة وسلك مسلك النفاق وبین من حدثوا فی ھذا الزمن وعلموا حكم الشارع بطریق الیقین ثم آثروا خلاف ذالك واقدموا علیٰ مخالفته وعلیٰ ھذا القیاس جماعة من المعقولیین تمكنت فی خاطرھم شكوك وشبھات حتیٰ جعلوا المعاد نسیاً منسیاً فھؤلاء انموذج المنافقین.

آگے مزید تحریر فرماتے ہیں۔

وبالجملة اذا قرأت القرآن فلا تحسب ان المخاصمة كانت مع قوم انقرضوا بل الواقع انه ما من بلاء كان فیما سبق من الزمان الا وھو موجود الیوم بطریق الانموذج بحكم الحدیث "لتتبعن سنن من قبلكم" فالمقصود الاصلی بیان كلیات تلك المفاسد لاخصوص تلك الحكایات

(الفوز الکبیر ص ۳۰، ۳۱، ۳۲)

ہمارے زمانے کے منافقین نے تو اس پر یہ اضافہ بھی کر دیا کہ بجائے اپنی قوم کے اہل مغرب کی محبت میں اسلامی اقدار وروایات سے بہت دور جانکلے اس غیر اسلامی، غیر شرعی محبت کا حال یہ ہے کہ اگر کوئی انگریز کھڑے ہو کر کھانا کھائے یا پیشاب کرے تو یہ بھی ایسا ہی کریں اگر وہ چست وفٹ لباس یا نیم ساتر کپڑے پہنے تو یہ بھی اس کے نقش قدم پر چلے اگر وہ اس کے لئے جمہوری

طرز کی حکومت بنائے کہ اسکے پاس کوئی متبادل نظام نہیں تو یہ اسکی تقلید میں اللہ جل شانہ کا بھیجا ہوا تیار و مکمل اور اعلیٰ نظام حکومت کو چھوڑ کر جمہوریت کے ترانے گائے گو کہ انہیں اس کی بھاری قیمت ادا کرنی پڑتی ہے حتیٰ کہ بیت الخلاء کی بناوٹ' قضائے حاجت کے دوران اخبار کے مطالعے' غسلخانوں کی ساخت الغرض کتوں کی نسلوں اور رنگوں تک انکی پیروی ضروری سمجھنے لگے نہایت اہم مقاصد اور احکام قطعیہ کو پامال کرنے سے بھی دل میں خوف خدا نہیں گذرتا نماز نہ پڑھنا' ترک صوم' زکوۃ کی ادائیگی سے لاپرواہی کی تو بے شمار مثالیں ہیں محرمات میں سے سرعام شراب کی خرید وفروخت 'عورتوں کا بلا حجاب بازاروں میں غیر محرموں کے ساتھ اختلاط سود کا غیر معمولی کاروبار وغیرہ تو معاشرے میں ایسے سرایت کر گئے کہ آج ان پر اعتراض کرنا بھی جرم عظیم سمجھا جاتا ہے۔

نماز باجماعت میں عموماً جمعہ اور عیدین کی نمازوں کا اہتمام کیا جاتا ہے ان میں اگر تقریر سننے کی زحمت اٹھانی پڑے تو اس کا کچھ اثر دیکھنے میں نہیں آتا خصوصاً وہ احکامات جو ان کی مرضی کے خلاف ہوں یا اہل مغرب کی تہذیب سے متصادم ہوں جیسے حلیہ 'لباس و دیگر اطوار سے متعلق احکام ان میں اپنی مرضی سے پیچھے ہٹنے کو ذرا بھی تیار نہیں۔

اس پر مستزاد یہ کہ بعض تو یہ تلبیس کرتے ہیں کہ علماء سے بڑھ کر تو ہم قرآن کا مطلب سمجھنے والے ہیں پھر کیوں ہم مولویوں کی باتیں مانیں ؟ واللہ فان هذه فرية بلامرية۔ آخر علماء جو اپنی زندگیاں قرآن کی تعلیم و تعلم میں صرف کرتے ہیں کیوں ان لوگوں سے پیچھے ہیں جن کی عمریں حصول دنیا و فکر و محبت دنیا

میں گذرتی ہے۔

ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اپنی مرضی سے تفسیر کرنا علمائے حق کا کام نہیں یہ جرأت فقط وہی شخص کر سکتا ہے جو خواہشات نفس کا غلام ہو مگر وہ فہم قرآن کہلانے کا نہیں بلکہ تحریف قرآن یا تفسیر بالرائے کہلانے کا مستحق ہے تاہم اگر جدید دور میں کوئی شئ ایسی نکلی ہو یا آگے چل کر موجود ہوتی ہے جس سے کسی آیت کے سمجھنے میں مدد ملتی ہو تو اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں لینا چاہئے کہ اسلاف کی تفسیر کلیۃً غلط ہوئی کیونکہ ایک بات کے کئی مطالب ہونا کوئی مستبعد نہیں بلکہ یہ تو عین بلاغت واعجاز القرآن کی دلیل ہے۔ جو ہر دور کے لحاظ سے مناسب معنیٰ کا حامل ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ یہ علمائے کے نقص و کم فہمی کی علامت نہیں بلکہ ان کے علم کے امکان و حدوث و تناہی کی نشانی ہے کہ جو اپنے زمانے میں اس چیز کو نہ پہچان سکے جو ابھی معرض وجود میں نہیں آئی ہے مثلاً ہم اگلے سال کی نئی آنے والی چیزوں سے یقیناً ناواقف ہیں تو جس طرح ان کی موجودگی کے بعد سابقہ لوگوں کو لاعقل کہنا صحیح نہیں تو اسی طرح ان مفسرین کو ہدف ملامت بنانا بھی صحیح نہ ہوگا جو مستقبل کی اشیاء سے ناواقف تھے۔

مثلاً آج ایسے آلات باسانی مہیا ہیں جن سے اعراض کی کمیت و کیفیت معلوم کی جاسکتی ہے اور ہر عام و خاص اس سے باخبر ہے جیسے بخار کا درجہ معلوم کرنا موسم کا حال معلوم کرنا وغیرہ۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وزن اعمال میں متکلمین کی باقی سب توجیہات غلط ہو گئیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ سائنسی تحقیق ہمیشہ ایک رخ پر نہیں رہتی بلکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک نظریہ پر اتفاق کے بعد اس کی نقیض اور مخالف جانب پر

اتفاق ہو جاتا ہے وبعدہ پھر اسے رد کیا جاتا ہے مثلاً سورج کی حرکت ہمیشہ معرکۃ الآراء رہی ہے بچوں کو دودھ پلانے کا مسئلہ ہے پہلے ڈاکٹر کہتے تھے کہ بوتل کا دودھ پلاؤ تاکہ ماں کی صحت پر منفی اثر نہ پڑے اب سختی ہے اسے منع کرتے ہیں علیٰ ھذا القیاس۔

لہٰذا آلات جدیدہ اور تحقیقات عصریہ کی روشنی میں کسی چیز کو آیت قرآنی کا یقینی مصداق وحرف آخر کہنا صحیح نہیں ہوگا ورنہ تو قرآن کے مطالب بدلتے رہیں گے۔ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی مصداق ہو سکتا ہے ممکن ہو سکتا ہے اور مفسرین کا مطلب بھی صحیح ہے اسے غلط گرداننا صحیح نہیں ہوگا۔

یہی ضابطہ احادیث مبارکہ میں بھی ملحوظ رکھا جائے گا۔ مثلاً ترمذی میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لاتقوم الساعۃ حتیٰ تکلم السباع الانس وحتیٰ یکلم الرجل عذبۃ سوطہ (ای طرفہ) وشراك نعلہ وتخبر فخذہ بما احدث اھلہ بعدہ (وفی الباب عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ عنہ وھذاحدیث حسن صحیح غریب لانعرفہ الا من حدیث القاسم بن الفضل والقاسم بن الفضل ثقۃ مامون عند اھل الحدیث وثقہ یحی بن سعید وعبد الرحمن بن مھدی)

(ترمذی ج۲ ص۴۱)

آپ دیکھئے اس حدیث میں "وتخبر فخذہ بما احدث اھلہ بعدہ" کا

مطلب یہ بھی لیا جا سکتا ہے کہ آدمی کو بذریعہ آلہ معلوم ہو جائے گا یعنی معنی مجازی مراد لینا جیسے کہ آج کل موبائل فون پتلون کی جیب میں ہوتا ہے جو فخذ میں بنی ہوئی ہے ممکن ہے آگے چل کر اس میں اتنی ترقی ہو جائے کہ موبائل فون کا گھر سے اس طرح رابطہ رہتا ہو کہ گھر میں جو حالات رونما ہوتے ہیں اسے ظاہر کرتا ہو جیسے کیمرہ میں محفوظ کرنے کے بعد ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ سننا وغیرہ۔ مگر اس کا یہ مطلب ایک احتمالی صورت ہے لہٰذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہی مراد ہے اور معنی حقیقی غلط ہے کیونکہ معنی حقیقی لینے میں کوئی استبعاد نہیں اللہ اس پر قادر ہے کہ ران کو گویائی عطا کر دے جیسے کہ زبان کو ناطق فرمایا ہے۔

امثال میں حکمت :۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ اس آیت "ان اللّٰہ لایستحی ان یضرب مثلاً مابعوضۃ" کی تفسیر میں امثلہ کی حکمت وفوائد پر نظر ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

فان التمثیل انما یصار الیہ لکشف المعنی الممثل لہ ورفع الحجاب عنہ وابرازہ فی صورۃ المشاھد المحسوس لیساعدالوھم العقل ویصالحہ علیہ فان المعنی الصرف انما یدرکہ العقل مع منازعۃ من الوھم لان من طبعہ میل الحس وحب المحاکاۃ (ای تشبیہ المعقولات بالمحسوسات) ولذالك شاعت الامثال فی الکتب الالھیۃ وفشت فی

عبارات البلغاء واشارات الحکماء فیمثل الحقیر بالحقیر کما یمثل العظیم بالعظیم (ص۵۱)

یعنی عقل چونکہ خالص معنی کا ادراک کرتی ہے اور وہم اس سے قاصر ہے کہ وہم کا مدرک وہ معنی ہیں جو حس مشترک میں واقع جزئیات محسوسہ کی صورتوں سے منتزع ہوں لہذا جب کوئی عقلی مسئلہ ذکر ہوتا ہے تو عقل اس کو سمجھ جاتی ہے مگر وہم اس میں لاعلمی کی وجہ سے عقل کی مخالفت کرتا ہے جس سے آدمی عدم اطمینان اور بے یقینی کا شکار ہو جاتا ہے مگر جب اس امر معقول کی تشبیہ کسی محسوس چیز سے دی جاتی ہے تو وہم بھی سمجھ کر عقل سے ماننے پر اتفاق کرتا ہے جس سے دونوں کو چین و سکون ملتا ہے۔ (نقش قدم ص ۲۳۱)

نعم ونقم میں قرآن کا انداز بیان :۔

چونکہ قرآن کا نزول لوگوں کی تہذیب کے لئے ہوا ہے کما مر اس لئے حکمت باری تعالیٰ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا اسلوب اختیار کیا جائے جس سے لوگوں کی اکثریت بآسانی استفادہ کر سکتی ہو۔ لہذا انسان پر اللہ کی نعمتیں اگرچہ لا متناہی ہیں اس طرح عالم میں جن جن لوگوں کو سرکشی کی بناء پر سزائیں ہوئی ہیں ان کی تعداد و واقعات بھی بہت زیادہ ہیں مگر ان دونوں پہلوؤں میں عام فہم راستہ اختیار کیا گیا ہے فعلی ہذا بیان نعمت میں کسی امر دقیق کا ذکر نہیں فرما کہ مثلاً نطفے سے پہلے انسان کو کیسے جمع فرمایا یا وہ نعمتیں جو اولیاء و علماء اور ملوک کے ساتھ خاص ہوں کہ عوام ان چیزوں سے ناواقف ہوتے ہاں مثلاً پیٹ میں پرورش زمین اور آسمان سے رزق دینا بادلوں سے پانی برسانا ہاتھ پاؤں بصارت و سماعت وغیرہ وہ

نعمتیں ہیں جن کو عوام الناس بھی بآسانی سمجھ جاتے ہیں۔ اسی طرح مصائب میں بھی ان تکالیف کا ذکر فرمایا جو کسی حد تک عوام کے علم میں ہیں، اسی طرح نیک بندگان خدا پر جو نعمتیں نازل ہوئی ہیں اور عصات پر جو عذاب نازل ہوئے ہیں ان میں عموماً ان کے وہ احوال و قصص ذکر فرمائے جو اجمالی طور پر لوگوں نے اپنے آباء واجداد سے سنے ہوئے تھے۔

اس میں حکمت یہ ہے کہ اگر ایسی نعمت ذکر ہوگی جو لوگوں کی سمجھ سے بالاتر ہو تو کلام مفید نہیں رہتا اسی طرح اگر ایسی نقمت ذکر ہو جو اندر ہو یا لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے تو انذار وغیرہ کا فائدہ ہی نہ دے علی ہذا القیاس اگر ایسے واقعات ذکر ہو جائیں جو لوگوں نے کبھی نہ سنے ہوں تو ان کے اذہان نفس قصوں کو ہی مقصد سمجھ بیٹھیں گے اور اصلی غرض یعنی تذکیر فوت ہو جائے گی۔

اس لئے قرآن میں ہند و فارس اور دور دراز کے واقعات ذکر نہ ہوئے بلکہ ان مشہور واقعات کو ذکر فرمایا جو اجمالاً لوگ جانتے تھے پھر انہیں بھی تفصیلاً ذکر نہیں فرمایا بلکہ ان ان حصوں کو لیا گیا جو تذکیر میں مفید ہوں۔

صفات میں طرز کلام :۔

باری تعالیٰ نے اسماء و صفات خداوندی میں بھی انسانی فطرت اور مزاج کے مطابق انداز مخاطبہ اختیار فرمایا یعنی جو بغیر اصول علم کلام کے سمجھ میں آجائے مثلاً خالق 'باری' اور بدیع السماوات والارض وغیرہ ایسے اسماء و صفات ہیں جو عام آدمی بھی سمجھ سکتا ہے اس لئے عموماً اللہ پر ایسی صفات کا اطلاق کیا گیا جن سے لوگوں کو ممارست ہو اگر بطور تحقیق الحقائق خطاب ہوتا تو فہم القرآن سے

بہت سارے لوگ محروم ہو جاتے۔

البتہ ان صفات کے اطلاق کے ساتھ ساتھ ایک قاعدہ بھی ارشاد فرمایا کہ "لیس کمثلہ شئ" یعنی اگر کہیں اللہ پر ید وغیرہ کا اطلاق ہو جائے تو العیاذ باللہ اس کو انسان سے مشابہ نہ سمجھا جائے کہ وہ تو ہر مخلوق سے بالاتر ہے۔

(من الفوز الکبیر ص ۳۲،۳۳)

صفات باری تعالیٰ کے بارے میں معتدل قول :۔

شرح عقیدہ الطحاویہ میں ہے :

فالواجب ان ينظر فى هذالباب اعنى باب الصفات فما اثبته اللّٰه ورسوله اثبتناه ومانفاه اللّٰه ورسوله نفيناه والالفاظ التى وردبهاالنص يعتصم بها فى الاثبات والنفى فنثبت مااثبته اللّٰه ورسوله من الالفاظ والمعانى واما الالفاظ التى لم يرد نفيها ولااثباتها فلاتُطلق حتىٰ ينظر فى مقصود قائلها :فان كان معنى صحيحاً قُبل لكن ينبغى التعبير عنه بالفاظ النصوص دون الالفاظ المجملة الاعند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة مثل ان يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها ونحوذالك

(ص ۲۱۸)

یہ ضابطہ ان صفات کے متعلق تو واضح ہے جن سے کسی قسم کی

جسمیت یا تشبیہ پر کوئی دلالت معلوم نہ ہوتی ہو جیسے حیات وقدرت وعلم وغیرہ۔ مگر بعض نصوص میں ایسے اطلاقات بھی وارد ہیں جن سے اہل زیغ جسمیت پر استدلال کرتے ہیں یا پھر ان کا یکسر انکار کرتے ہیں مثلاً ان آیات میں۔

"لما خلقت بيدى"."اولم يرو انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً فهم لها مالكون"

ان میں اللہ پر ید کا اطلاق ہوا ہے یا جیسا کہ اس حدیث میں ہے۔

حجابه النور ولوكشفه لاحرقت سُبُحات وجهه ماانتهى اليه بصره من خلقه (رواه مسلم)وغيرذالك من الآيات والاحاديث

شرح عقیدہ طحاویہ میں ہے۔

ان الناس فى اطلاق مثل هذه الالفاظ ثلاثة اقوال : فطائفة تنفيها یہ جہمیہ ہوئے جو کہتے ہیں کہ یہ تو تشبیہ ہے لہذا اس میں تأویل ضروری ہے۔وطائفة تثبتها یہ کرامیہ کا قول ہے کہ اس قسم کی نصوص کو ظاہر پر حمل کر کے کہتے ہیں له يدكيدنا وسمع كسمعنا وغیرہ۔

وطائفة تفصل وهم المتبعون للسلف فلايطلقون نفيها ولااثباتها الااذاتبين مااثبت بها فهو ثابت وما نفى بها فهو منفى لان المتأ خرين قدصارت هذه الالفاظ فى اصطلاحهم فيها اجمال وابهام كغيرها من الالفاظ الاصطلاحية (ص ۲۱۸)

اہل سنت والجماعت کے متقدمین تو اس بارے میں کوئی تاویل نہیں کرتے بلکہ وہ کہتے ہیں "ماھو المراد عند اللّٰہ" پر ایمان لایا جائے گا اور کیفیت ومعنی پر غور نہیں کیا جائے گا جیسے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

وقد قال غير واحد من اهل العلم فی هذالحديث ومايشبه هذا من الروايات من الصفات ونزول الرب تبارك وتعالیٰ كل ليلة الی السماء الدنيا قالوا قد تثبتُ الروايات فی هذا وتؤمن بها ولايتوهم ولايقال كيف 'هكذا روی عن مالك بن انس وسفيان بن عيينة وعبد اللّٰه بن المبارك انهم قالوا فی هذه الاحاديث امرُّوها بلاكيف (ای اجروا هذه الاحاديث علیٰ الالسنة واتلوها بلاتفكر فيها ولاتدبر عليها)وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة واما الجهميه: فانكرت هذا الروايات وقالوا هذاتشبيه وقد ذكر اللّٰه تبارك وتعالیٰ فی غير موضع من كتابة اليد والسمع والبصر فتأولت الجهمية هذه الروايات وفسروها علیٰ غير ما فسر اهل العلم وقالوا ان اللّٰه لم يخلق ادم بيده وقالوا انما معنی اليد القوة وقال اسحاق بن ابراهيم انما يكون التشبيه اذا قال يد كيد ومثل يد او سمع كسمع اومثل سمع فاذاكان سمع كسمع اومثل سمع فهذا

تشبيه واما اذاقال كما قال اللّٰه يد وسمع وبصر ولايقول كيف ولايقول مثل سمع ولاكسمع فهذا لايكون تشبيها وهو كما قال اللّٰه تبارك وتعالیٰ فی كتابه "ليس كمثله شئ وهو السميع البصير".

(ترمذی ج ا ص ۱۴۴)

فائدہ :۔

جہمیہ جہم بن صفوان الترمذی کی طرف منسوب ہیں جو صفات باری تعالیٰ کا انکار کرتا تھا اور زعم اسکا یہ تھا کہ صفات ماننا اللہ کی بساطت ذات اور تنزیہہ کے منافی ہے' یہ شخص تابعین کے اخیر دور میں گذرا ہے۔ شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مناظرہ اس شخص سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے مناظرے کے آخیر میں فرمایا "اخرج عنی یا کافر" لہذا نواب صدیق حسن خان صاحب کا یہ کہنا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ جہمی تھے العیاذ باللہ محض الزام تراشی اور تعصب پر مبنی ہے۔

جہمیہ کے مقابل کرامیہ ہیں (والمشهور بفتح الكاف وتشديد الراء وقيل بكسر الكاف وتخفيف الراء) یہ فرقہ محمد بن کرام کی طرف منسوب ہے۔

والفرق بين الكرامية والجهمية ان الجهمية مثل اهل الباطن والكرامية مثل اهل الظاهر وخير الامور اوساطها (عرف الشذی علی الترمذی ج ا ص ۱۴۳)

امام ترمذی رحمہ اللہ ابواب صفۃ الجنۃ میں تحریر فرماتے ہیں :

والمذهب فى هذا عند اهل العلم من الائمة مثل سفيان الثورى ومالك بن انس وسفيان بن عيينة وابن المبارك ووكيع وغيرهم انهم رووا هذه الاشياء وقالوا نروى هذه الاحاديث ونؤمن بها ولايقال كيف وهذا الذى اختاره اهل الحديث ان يرووا هذه الاشياء كماجاء ت ويؤمن بها ولاتفسر ولايقال كيف وهذاامر اهل العلم الذى اختاروه وذهبوا اليه

(باب ماجاء فی خلود اہل الجنۃ واہل النار ج ۲ ص ۸۳)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ عرف الشذی میں فرماتے ہیں :

فالحاصل ان نزول البارى الى سماء الدنيا نزول حقيقةٌ يحمل علىٰ ظاهره ويفوض تفصيله وتكييفه الى البارى عز برهانه. وهو مذهب الائمة الاربعة والسلف الصالحين كمانقله الحافظ فى فتح البارى....

پھر آگے چل کر مزید فرماتے ہیں :

فحاصل الباب ان نؤمن بالمتشابهات كماوردت بظاهرها ونفوض التفصيل الى الله وورد فى النصوص ان، للهيميناً ورجلاًوحقواًويداًووجهاً

وغيرها فنؤمن بظاهرها

(باب فی نزول الرب تبارک وتعالیٰ الی السماء الدنیا' عرف الشذی علی الترمذی ص ۱۰۲)

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین اور متقدمین اہل سنت والجماعت تفویض کے قائل ہیں البتہ متاخرین تأویل کے قائل ہیں تاہم ان میں اور جہمیہ میں فرق ہے کہ جہمیہ تو تأویل لازمی سمجھتے ہیں یا صفات کا انکار کرتے ہیں جبکہ متکلمین یعنی متاخرین اہل سنت والجماعت اس کو لازمی تو نہیں سمجھتے کیونکہ وہ اصل حکم یعنی تفویض کے بھی قائل ہیں مگر بوقت الضرورت تأویل کی جائے گی۔ یعنی اگر کوئی مخاطب ایسا ہو کہ اس کے سامنے اگر تأویل نہ کی جائے تو وہ شک یا کسی بد اعتقادی میں مبتلاء ہو جائیگا۔ اللمعات میں ہے۔

وعند اهل التحقيق النزول صفة الرب تعالىٰ وتقدس يتجلى بها فى هذاالوقت يؤمن بها ويكف عن التكلم كما هو حكم سائر الصفات المتشابهات مماورد فى الشرع كالسمع والبصر واليد والاستواء ونحوها وهذاهو مذهب السلف وهو اسلم والتأويل طريقة المتأخرين وهواحكم

(حاشیہ ترمذی ص ۱۰۰ بحوالہ لمعات)

رفع الاشتباہ :۔

مذکورہ بحث سے یہ بدگمانی پیدا نہ ہونی چاہیے کہ العیاذ باللہ متقدمین اللہ کے لئے ثبوت جوارح کے قائل ہیں یا متاخرین ان صفات متشابہات کے

منکر ہیں کیونکہ یہ تو عین اہل زیغ واہل باطل کا مذہب ہے لہذا نہ تو ان صفات کو جوارح کہا جائے گا اور نہ ہی اس کی نفی کی جائے گی۔ اور اس کی نفی کیسے صحیح ہو گی حالانکہ یہ تو نصوص قطعیہ سے ثابت ہیں۔ پس یوں نہیں کہیں گے کہ اللہ کا ید نہیں وجہ نہیں مثلاً بالفاظ دیگر عند الضرورت اگر ان صفات میں تاویل کا راستہ اختیار کرنا پڑے تو یوں نہیں کہا جائے گا کہ لیس لہ ید وغیرہ احتیاطاً۔

ولکن لایقال لہذہ الصفات انہا اعضاء اوجوارح اوادوات اوارکان لان الرکن جزء الماہیۃ واللہ تعالیٰ ہو الاحد الصمد لایتجزء سبحانہ وتعالیٰ والاعضاء فیہا معنی التفریق والتعضیۃ (ای جعل الشیٔ اعضاء) تعالیٰ اللہ عن ذالک...... الی ان قال ..... فکذا لک یجب ان لا یعدل عن الالفاظ الشرعیۃ نفیاً ولااثباتاً لئلا یثبت معنی فاسداً وینفی معنی صحیح

(شرح العقیدۃ الطحاویۃ ص ۲۲۰)

تفسیر‘ تاویل‘ توجیہ اور تحریف میں فرق :۔

تفسیر لغت میں بیان ‘کشف اور وضاحت کو کہتے ہیں یہ لفظ فسر سے مشتق ہے بمعنی ظہور کے بعض کہتے ہیں کہ یہ سفر کا مقلوب ہے ”اسفر الصبح“ اس وقت کو کہا جاتا ہے جب وہ روشن ہو جائے (چنانچہ سفر کو بھی سفر اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے مسافر کی عقل تجربی روشن ہو جاتی ہے یعنی بڑھ جاتی

ہے۔) وقیل مأخوذ من التفسرۃ وھی اسم لمایعرف بہ الطبیب المریض جیسے تھرما میٹر وغیرہ۔

والتأویل اصلہ من الاول وھو الرجوع فکانہ صرف الآیۃ الی ما تحتملہ من المعانی وقیل من الایالۃ وھی السیاسۃ کان المؤول للکلام ساس الکلام ووضع المعنی فیہ موضعہ

یہ تو لغوی بحث ہوئی مفسرین کی اصطلاح میں ان دونوں لفظوں کے معنوں میں متعدد اقوال ہیں جن میں سے چند ملحوظ ہوں۔

(۱)..... یہ دونوں الفاظ مترادفہ ہیں یہ ابو عبید اور ایک جماعت کا قول ہے۔

(۲)..... قال الراغب التفسیر اعم من التأویل واکثر استعمالہ فی الالفاظ ومفراداتہا واکثر استعمال التأویل فی المعانی والجمل واکثر ما یستعمل فی الکتب الالٰہیۃ والتفسیر یستعمل فیہا وفی غیرہا.

(۳)..... التفسیر بیان لفظ لا یحتمل الاوجہا واحداً ‘والتأویل توجیہ لفظ متوجہ الی معان مختلفۃ الی واحد بما ظہر من الادلۃ.

(۴)..... وقال الماتریدی : التفسیر : القطع علیٰ ان المراد من اللفظ ہذا والشہادۃ علیٰ اللہ انہ عنی باللفظ ہذا‘فان قام دلیل مقطوع بہ فصحیح ‘والافتفسیر بالرأی وھو المنہی عنہ‘والتأویل ترجیح احد المحتملات بدون القطع والشہادۃ علی اللہ.

(۵)..... وقال ابوطالب الثعلبی:التفسیر بیان وضع اللفظ اماحقیقۃً

اومجازاً کتفسیر الصراط بالطریق والصیب بالمطر والتأویل تفسیر باطن اللفظ ....فالتأویل اخبار عن حقیقةالمراد والتفسیر اخبار عن دلیل المراد......مثاله قوله تعالیٰ "ان ربك لبالمرصاد" تفسیره انه من الرصد یقال رصدته 'رقبته 'والمرصاد مفعال عنه 'وتاویله التحذیر من التهاون بامر الله.

(۶)......التفسیر تیعلق بالروایة 'والتأویل یتعلق بالدرایة.

(۷)......وقال ابو نصر القشیری :التفسیر مقصور علیٰ الاتباع والسماع' والاستنباط ممایتعلق بالتاویل.

(۸)......وقال قوم ماوقع مبینا فی کتاب الله معیناً فی صحیح السنة سمی تفسیراً لان معناه قد ظهر ووضع 'ولیس لاحد ان یتعرض الیه باجتهاد ولاغیره بل یحمله علیٰ المعنی الذی وردلایتعداه ' والتأویل مااستنبطه العلماء العالمون لمعانی الخطاب الماهرون فی آلات العلوم

(ہذاکلہ من الاتقان ص ۲۲۲'۲۲۱)

توجیہ :۔

ومعنی التوجیه بیان وجه الکلام 'یعنی کبھی کسی آیت میں بظاہر ایک شبہ ہوتا ہے جسکی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں مثلاً یا تو وہ صورت جو آیت کی مدلول ہے مستبعد ہو۔یا دو آیتوں میں تناقض نظر آتا ہو۔یا مبتدی کا ذہن اس آیت کے مصداق کے تصور و تشکل کرنے سے قاصر ہو۔یا اس پر کسی قید کا فائدہ مخفی

ہو'وغیرہ پس جب مفسر اس اشکال کو حل کرتا ہے تو اس کا یہ حل توجیہ کہلاتا ہے۔

مثال کے طور پر "یااخت هارون" اس آیت کے متعلق بظاہر شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ وحضرت عیسیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام کے درمیان تو ایک لمبا عرصہ حائل ہے تو حضرت مریم حضرت ہارون علیہ السلام کی بہن کیونکر ہو سکتی ہے ؟ گویا ہارون علیہ السلام سے مراد موسیٰ علیہ السلام کے بھائی ہونگے حالانکہ یہ تو بہت مستبعد ہے۔

چنانچہ ترمذی میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں :

بعثنی رسول الله صلی اللهعلیه وسلم الی نجران فقالوا لی الستم تقرؤن یااخت هارون وقدکان بین موسیٰ وعیسیٰ ماکان فلم ادرما اجیبهم فرجعت الی النبی صلی اللهعلیه وسلم فاخبرته فقال الااخبرتهم انهم کانوا یسمون بانبیاء هم والصالحین قبلهم

(ترمذی ص ۱۴۸ ج ۲ ابواب التفسیر)

یا جیسے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ان دونوں آیتوں میں تطبیق کے بارے میں پوچھا گیا "فاذانفخ فی الصور فلاانساب بینهم یومئذٍ ولایتساء لون"....."واقبل بعضهم علیٰ بعض یتسا ء لون" دیکھئے بظاہر دونوں میں تعارض ہے مگر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب میں جو توجیہ فرمائی اس سے یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے۔انہوں نے فرمایا "عدم التساؤل یوم الحشر

"والتساؤل بعد دخول الجنة"۔ تاہم اتقان میں بحوالۂ مستدرک حاکم عدم تساؤل کو نفخۂ اولیٰ اور تساؤل کو نفخۂ ثانیہ کے مابعد پر محمول کیا ہے۔

فانه "اذانفخ فی الصو رفصعق من فی السماوات ومن فی الارض الامن شاء الله –فلاانساب بینهم یومئذٍولایتسائلون.."ثم نفخ فیه اخری فاذاهم قیام ینظرون– واقبل بعضهم علیٰ بعض یتساء لون"(۳۵)

ثالث کی مثال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ :"کیف یمشی الانسان یوم الحشر علیٰ وجهه؟ فقال "ان الذی امشاه فی الدنیا علیٰ رجلیه لقادر ان یمشیه علیٰ وجهه"۔

رابع کی مثال حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قید کے بارے میں دریافت فرمایا"ان خفتم"پوری آیت اس طرح ہے۔

واذاضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا.

اس سے ظاہراً یہی مطلب سمجھ میں آتا ہے کہ سفر میں قصر صلاۃ کی رخصت تب ہوگی جب خوف ہو اسی ظاہری مطلب کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "مامعناه ؟" فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم "صدقة تصدق اللّٰہ بها "یعنی کرماء کے نزدیک صدقہ میں تنگی نہیں ہوتی ہے

لہذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یہ قید مضائقے کے لئے ذکر نہیں فرمائی ہے بلکہ اتفاقی ہے۔

یا جیسے وسألوا عائشة رضی اللہ عنها فقالوا "ان كان السعی بین الصفا والمروة واجباً فماوجه "لاجناح؟"فاجابت: "بان قوماً کانوا یتجنبونه "وبهذاالسبب قال عزوجل "لاجناح" وامثلة التوجیه کثیرة والمقصود التنبیه علیٰ المعنی

(الفوزالکبیر ص ۴۹)

تحریف :۔

تحریف ایک تو لفظی ہے جس سے بچنا اور پہچاننا نہایت آسان ہے' قرآن وحدیث میں ایسا عموماً ہوتا نہیں اور اگر شاذ ونادر کبھی ہو بھی جائے تو علماء فوراً اسے روکنے اور صحیح نص کی نشاندہی کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

مگر معنوی تحریف کا مقابلہ کرنا اس اعتبار سے مشکل ہے کہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ مبتدعین ومحرفین تحریف کر کے اسے عوام میں پھیلاتے ہیں چونکہ عوام الناس اسے بآسانی قبول کر لیتے ہیں اس لئے علمائے حق کو پتہ چلنے کے بعد صورتحال کو سنبھالنے اور فتنہ کو قابو کرنے میں بہت مشکلات اور کسی حد تک ناکامی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ محرفین اپنی تحریف کو تأویل کا نام دیکر اپنی بات کو مزین بناتے ہیں اسلئے ضروری ہے کہ تأویل اور تحریف میں فرق کیا جائے جیسے کہ شرح عقیدہ طحاویہ میں ہے :

والتأويل فى كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين :هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذالك ،وهذا هو التأويل الذى تنازع الناس فيه فى كثير من الامور الخبرية والطلبيه فالتأويل الصحيح منه :الذى يوافق مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة وماخالف ذالك فهو التأويل الفاسد .

(ص ٢١٥)

ایک اور جگہ میں تحریر فرماتے ہیں :

وكلمابعد العهد ظهرت البدع وكثر التحريف الذى سماه اهله تاويلاً ليقبل وقل من يهتدى الى الفرق بين التحريف والتأويل اذقد يسمى صرف الكلام عن ظاهره الى معنىً آخر يحتمله اللفظ فى الجملة تاويلاً وان لم يكن ثم قرينة توجب ذالك ومن هنا حصل الفساد فاذا سموه تاويلاً قبل وراج علىٰ من لايهتدى الى الفرق بينهما .

اسی صفحے پر آگے چل کر مزید لکھتے ہیں :

وكل من التحريف والانحراف علىٰ مراتب فقد يكون كفراً وقد يكون فسقاً وقد يكون معصيةً وقد يكون خطأً فالواجب اتباع المرسلين واتباع ماانزل

الله عليهم. (ص ٧٣)

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تاویل کے لئے چند اہم شرائط کا پایا جانا لازمی ہے۔

١۔ لفظ میں معنی مراد کا احتمال ہو۔

٢۔ کوئی داعیہ اور ضرورت معنی راجح کو چھوڑنے اور مرجوع کو لینے کو مقتضی ہو۔

٣۔ اس ارادہ اور تعین کی کوئی دلیل شرعی بھی موجود ہو۔

٤۔ معنی مراد اور دلیل نصوص قرآنیہ اور احادیث مبارکہ کے منافی نہ ہوں بلکہ موافق ہوں۔

٥۔ نیز وہ تاویل سیاق وسباق کے بھی موافق ہو جبکہ علامہ زمخشری کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ اس تاویل وتفسیر سے قرآن کی معجزانہ بلاغت میں نقص واقع نہ ہوتا ہو بلکہ بلاغتِ اعجازی بر قرار رہے۔

(علوم القرآن للافغانی ص ٩١)

اس کی مثال جیسے پیچھے گذر چکا کہ متاخرین نے مشبہ اور مجسمہ کی تلبیس سے بچنے کے لئے متشابہات میں تاویل کر دی کہ مراد "ید" سے قدرت ہے مثلاً اور اس میں یہ سب شرائط پائی جاتی ہیں کہ عرب ید کا اطلاق سخاوت وقوت پر کرتے ہیں بلکہ نصوص میں بھی یہ اطلاق مروی ہے۔ جیسے کہ حدیث میں ہے۔

"وهم يد علىٰ من سواهم أو كما قال عليه السلام

داعیہ بھی موجود ہے تاکہ عوام کو تشبیہ جیسے کفریہ عقیدے سے بچایا جاسکے۔ اور دلیل شرعی بھی موجود ہے کہ اللہ نے فرمایا ہے "ليس كمثله شئ"

اور ید سے مراد قوت لینا نصوص کے منافی بھی نہیں بلکہ عین موافق ہے۔

تحریف معنوی کی امثلہ اور اس پر مبنی فتنوں کی تاریخ میں ایک لمبی فہرست ہے اور تا قیام قیامت یہ سلسلہ جاری رہے گا مگر اللہ نے امت کی رہنمائی کے لئے علماء حق کا انتظام بھی ہر دور میں فرمایا ہے۔ جیسے کہ اس حدیث میں ہے۔

لاتزال طائفة من امتی ظاهرين علىٰ الحق لايضرهم من خذلهم وفی رواية "يحمل هذاالعلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. (مشکوٰۃ ص ۳۶)

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے کہ تحریف وتاویل میں فرق بہت مشکل ہے اسی ابہام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بعض لوگوں نے چند رکیک وجوہات کی بناء پر انکار جہاد کا راستہ ہموار کر دیا حالانکہ اس بارے میں ان کی جملہ تلبیسات ایسی ہیں جو جاہلوں کیلئے تو قابل قبول ہو سکتی ہیں مگر محققین علماء انہیں کیسے قبول کر سکتے ہیں جبکہ وہ اصول شرعیہ اور نصوص قطعیہ کے منافی ہیں۔

مثلاً ان کا یہ کہنا کہ جہاد 'جہد سے ہے جس کے معنی محنت کے ہیں اور اس عمل میں بھی محنت ہوتی ہے۔

جواب :۔ اگرچہ لفظ میں اس معنی کا احتمال ہے اور مذکورہ شرائط میں سے پہلی شرط پائی جاتی ہے مگر ان شروط کا اشتراط بمعنی لولاہ لامتنع کے ہے فقط ایک شرط کا پایا جانا تاویل کے لئے کافی نہیں یہاں نہ تو کوئی ایسی ضرورت پیش آئی ہے جس کی بناء پر جہاد کی نصوص میں تاویل ضروری ہو نہ اس کی دلیل ہے اور نہ ہی یہ معنی شرعاً قابل قبول ہے۔

آپ پڑھ چکے ہیں کہ منقول شرعی اپنے معنی شرعی میں حقیقت اور معنی لغوی میں مجاز ہوتا ہے اور یہ بھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ صیرورت الی المجاز تب ہوتی ہے جب لفظ کا حمل کرنا معنی حقیقی وموضوع لہ پر متعذر ہو جائے یہاں کونسا تعذر ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ اگر معنی لغوی ہی حکم شرعی کے لئے مثبت ہو سکتا ہے تو پھر یہ ضابطہ دوسرے احکام میں بھی جاری ہونا چاہئے لہذا صلوٰۃ سے مراد دعاء یا تحریک الصلوین ہوگی صوم سے مراد مطلق امساک 'حج سے قصد اور زکوٰۃ سے طہارت ہوگی وعلیٰ ہذا القیاس۔ لہذا اگر کوئی شخص نماز کے وقت دعاء ہی کر لے یا تحریک الصلوین کر دے 'رمضان میں کسی بھی چیز سے مثلاً کھیل کود وغیرہ سے رک جائے 'فرضیت حج کے بعد کسی جگہ کا قصد کر دے یا وجوب زکوٰۃ کے بعد کپڑے دھو کر صاف کر دے تو ان صورتوں میں فارغ الذمہ ہونا چاہئے کہ وہ معانی لغویہ جن پر یہ الفاظ ناطق ہیں متحقق ہو گئے حالانکہ کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہو اس کا قائل نہیں۔

تفسیر بالرأی :۔

عن جندب بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من قال فی القرآن برأ يه فاصاب فقد اخطاء".

(ترمذی ج ۲ ص ۱۲۳ ابواب التفسیر)

تفسیر بالرائے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آیت کا مطلب بیان کرتے

میں رائے کو کسی قسم کا دخل نہیں ہونا چاہئے اور پوری تفسیر کا دارومدار صرف سماع پر منحصر رہنا لازمی ہے کیونکہ اس طرح تو تفسیر فقط احادیث مرفوعہ تک محدود ہو جائے گی حالانکہ ایک تو تفسیر میں صحیح مرفوع احادیث کا ذخیرہ نہایت قلیل ہے دوسرے یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں آیات کی تفسیر میں اختلاف رہا ہے اسی طرح تابعین میں بھی، پس اگر تفسیر صرف مرفوع احادیث کی روایت کا نام ہوتا تو ان میں اختلاف کیسے ممکن تھا؟ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء فرمائی "اللھم فقھه فی الدین وعلمه التأویل "(المسک الذکی بحوالہ طبرانی) پھر اس حدیث و دعاء کا کچھ مطلب نہ نکلے گا۔

پھر اس حدیث ترمذی کا کیا مطلب ہے؟ تو حاشیہ ترمذی اور کوکب الدری میں مجمع البحار کے حوالے سے اس کے دو مطلب بیان کئے ہیں۔

۱۔ تفسیر بالرائے کا ایک مطلب یہ ہے کہ آدمی آیت کا مطلب اپنی خواہش ورائے کے مطابق بتائے تاکہ خصم پر حجت قائم کر سکے خواہ اسکو یہ پتہ ہو کہ آیت کا صحیح مطلب یہ نہیں یا علم نہ ہو اسی طرح اگرچہ اس کی نیت اور غرض صحیح ہو جیسے کہ "اذھب الی فرعون انه طغی" میں فرعون سے مراد قلب قاسی لینا جیسا کہ خطیب کرتا ہے۔ یعنی کسی طرح خواہش نے اسے اس مطلب پر آمادہ کر دیا ہو چاہے وہ خصم پر تلبیس ہو یا لوگوں کی تعریف سننا حتی کہ اگر یہ وجہ نہ ہوتی تو وہ یہ تفسیر نہ کرتا بلکہ صحیح اور راجح کو لیتا۔

۲۔ والثانی ان یتسارع الی التفسیر لظاهر العربیة من غیر استظهار السماع فی غرائبه ومبهماته وفیما فیه من الحذف والتقدیم

.....وما عداهما فلاوجه للمنع فیه.

اسکا مطلب مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے المسک الذکی میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ قواعد عربیہ سے واقف نہ ہو یا واقف ہو لیکن وہ تفسیر قواعد عربیہ پر منطبق نہ ہوتی ہو سو اس صورت میں تفسیر بالرائے ہوگی اور ایسی تفسیر کرنا حرام اور باعث دخول نار ہے۔ (۵۹۲) اسی طرح اصول شرعیہ کے خلاف تفسیر کو بھی تفسیر بالرائے کہا جائے گا۔ (حوالہ بالا)

لہٰذا صحیح تفسیر وہ ہوگی جس کا دارومدار یا تو سماع پر ہو یا پھر ان قواعد واصول شرعیہ (جن کو علماء نے اسی مقصد کے لئے مرتب کیا ہے) کے موافق ومطابق ہو کیونکہ ایسی تفسیر کا استناد بھی حضور علیہ السلام سے سماع کی طرف ہے جیسا کہ حضرت رشید احمد گنگوہی صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:

فمن استنبط من الکتاب حکما بعد ملاحظة الاصول مطابقاً للقواعد الشرعیة لایکون ممن قال فیه برأیه فانما استناده الی ما سمعه من النبی صلی الله علیه وسلم " (کوکب الدری ص۱۸۸)

پھر "من قال فی القرآن" سے مراد عام ہے چاہے استنباط الاحکام ہو یا اعراب وغیرہ ہو۔ (ایضاً)

لطائف ومعارف صوفیہ :۔

عقائد نسفی میں ہے:

والنصوص علی ظاهرها والعدول عنها الی معان

يدعيها اهل الباطن الحاد

علامہ تفتازانی رحمہ اللہ شرح عقائد میں اس کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل باطن ملاحدہ ہیں:

وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست علىٰ ظواهرها بل لها معان باطنية لايعرفها الاالمعلم وقصدهم بذالك نفی الشريعة بالكلية"

کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ علماء جو کچھ مطالب آیات واحادیث کے بتلارہے ہیں وہ غلط ہیں۔

قال: واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص مصروفة علىٰ ظواهرها ومع ذالك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف علىٰ ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان

(ص ۱۱۹، ۱۲۰)

مثلاً طالوت کے قصے کو ظاہر پر حمل کیا جائے گا مگر اس کے ساتھ بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ اللہ نے ہمیں نفس کے ساتھ جہاد کرنے کا حکم دیا ہے جو بمنزلۂ جالوت ہے اور ہمیں دنیا میں مبتلاء فرمایا جو بمنزلۂ نہر ہے تو جو اس دنیا سے بغیر کھائے پئے گذرے گا یا نہایت قلیل پر اکتفاء کرتا ہوا نفس امارہ کے خلاف جہاد کر کے اسے قتل یعنی قابو کرے گا تو وہ بمنزلۂ داؤد علیہ السلام ہے جس نے جالوت کو قتل کر ڈالا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ صوفیاء ظاہر کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ ظاہر کو تفسیر اور باطن کو لطائف علمیہ کے طور پر مانتے ہیں اسلئے اتقان میں ہے۔ واما كلام الصوفية فی القرآن فليس بتفسير

(ج ۲ ص ۳۳۵)

اعتراض:۔ مذکورہ کلام عقائد سے تو معلوم ہوتا ہے کہ نصوص کو ظاہر پر حمل کرنا لازمی ہے حالانکہ متشابہات میں جو تفصیل گذری ہے متأخرین تو ان میں تأویل کرتے ہیں ظاہر پر حمل نہیں کرتے ہیں؟

جواب:۔ والنصوص علیٰ ظواهرها کے ساتھ علامہ نے "مالم يصرف عنها دليل قطعی كما فی الآيات التی تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذالك" کی قید لگائی ہے۔ فلا اشكال۔

اشکال:۔ حدیث میں ہے "لكل آية ظهر وبطن" اس سے تو معلوم ہوا کہ جس طرح ظاہری مطلب کو تفسیر کہنا صحیح ہے تو باطنی رمز کو بھی تفسیر کہنا صحیح ہوگا۔

حل:۔ اس حل میں جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں جو اس حدیث کی پانچ توجیہات بھی ہیں۔

(۱)...... اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ جب کسی آیت کے باطن پر غور کیا جائے اور پھر اس نتیجہ کو ظاہر کے ساتھ ملایا جائے تو آیت کا مطلب سمجھ میں آجائے گا۔

(۲)...... دوسرا یہ کہ ایک قوم نے اس پر عمل کیا اور کچھ لوگ آئندہ اس پر عمل

کریں گے گویا ظاہر سے مَراد موجود ین ہیں اور باطن سے آئین کا عمل ہے۔

(۳) یا یہ کہ ظاہر سے مراد لفظ آیت ہے اور باطن سے معنی مراد ہے۔ یعنی نظم مع المعنی

(۴) یا یہ کہ سابقہ لوگوں سے جو قصے اور واقعات قرآن میں مروی ہیں اگرچہ بظاہر تو ان سے مراد اخبارات اور ان کی ہلاکت کی اطلاع ہے مگر درحقیقت یہ ہمارے لئے وعظ اور تحذیر ہیں۔ کہ انکے نقش قدم پر مت چلو ورنہ ان جیسے ہلاک ہو جاؤ گے۔

(۵) یا ظاہر سے مراد ظاہری احکام ہیں جو علماء بالظواہر جانتے ہیں اور باطن سے مراد وہ اسرار متضمنہ ہیں جن پر ارباب حقائق مطلع ہو سکتے ہیں (یعنی نہ کہ تفاسیر باطنیہ اسرار)

(اتقان ج ۲ ص ۲۳۶)

شرائط تفسیر :۔

صحت تفسیر کی اولین شرط لزوم سنۃ الدین اور صحۃ المقصد فیما یقول ہے (اتقان ج ۲ ص ۲۲۵) جبکہ آلات تفسیر پندرہ ہیں۔

(۱) لغت (۲) نحو (۳) صرف (۴) اشتقاق
(۵) معانی (۶) بیان (۷) بدیع (۸) قراءات
(۹) اصلین یعنی اصول دین و اصول فقہ (۱۰) اسباب النزول (۱۱) قصص
(۱۲) الناسخ والمنسوخ (۱۳) فقہ (۱۴) وہ احادیث جو تفسیر سے متعلق

ہوں یعنی جو مجمل و مبہم کی تفسیر کرتی ہوں۔ (۱۵) وعلم الموھبۃ وھو علم ویورثہ اللہ عزوجل لمن عمل بما علم۔

وفی الحدیث "من عمل بما علم ورثہ اللہ علم مالم یعلم "فھذہ العلوم التی ھی کالآلۃ للمفسر لایکون مفسرا الابتحصیلھا فمن فسر بدونھا کان مفسرا بالرأی المنھی عنہ واما اذافسر مع حصولھا لم یکن مفسرا بالرأی المنھی عنہ

(اتقان ج ۲ ص ۲۳۲)

درجات ومراتب تفسیر :۔

قرآن کی تفسیر کرنے کا اہم اصول یہ ہے کہ اس میں درجات کا لحاظ رکھنا لازمی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ قرآن کی تفسیر کبھی خود قرآن کرتا ہے وکبھی حدیث میں اس کی تفسیر مروی ہوتی ہے اور کبھی صحابہ رضی اللہ عنہم وائمہ کے اقوال میں لہذا سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ قرآن میں اس کی تفسیر موجود ہے یا نہیں اگر قرآن میں نہ ملے پھر ثانیاً احادیث کی طرف رجوع کیا جائے گا بصورت ثالث صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین کے اقوال معتبر ہونگے جیسا کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ان اصح الطرق فی ذالك ان یفسر القرآن بالقرآن فما اجمل فی مکان فانہ قد بسط فی موضع آخر 'فان اعیاك فعلیك بالسنۃ فانھا شارحۃ للقرآن

وموضحة له وقال اذا لم نجد التفسير فى القرآن والسنة رجعنا فى ذالك الى اقوال الصحابة رضى الله عنهم فانهم ادرى بذالك لما شاهدوا من القرآن والاحوال التى اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لاسيما علمائهم وكبرائهم كالائمة الاربعة الخلفاء الراشدين والائمة المهتدين وعبد الله بن مسعود والصحابة بينوا معانى القرآن كمابينوا الفاظ القرآن (العرفان ص ۱۶۸)

قال الزركشى فى البرهان للناظر فى القرآن للتفسير مأخذات كثيرة وامهاتها اربعة:

(۱) الاول النقل من النبى صلى الله عليه وسلم وهذاهو طراز العلم لكن يجب الحذر من الضعيف والموضوع فانه كثير ولهذاقال الامام احمد ثلاثة كتب لااصل لها المغازى'والملاحم'والتفسير.

یہ عرفان کی عبارت ہے جو زرکشی سے مروی ہے مگر اتقان میں یہاں امام احمد کے اس قول کے ساتھ قید ہے "غالب" کی۔

قال المحققون من اصحابه : مراده ان الغالب انه ليس لها اسانيد صحاح متصلة والافقد صح من ذالك كثير كتفسير الظلم بالشرك فى آية الانعام والحساب اليسير بالعرض 'والقوة بالرمى فى

قوله "وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة" قلت: الذى صح من ذالك قليل جداً بل اصل المرفوع منه فى غاية القلة (اتقان ص ۲۲۸ ج ۲)

(۲) الثانى الاخذ بقول الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين.

(۳) الثالث الاخذ بمطلق اللغة.

مطلب یہ ہے کہ صحابہ کے اقوال کے بعد لغت کی طرف رجوع ہو کیونکہ قرآن عربی میں نازل ہوا ہے لہذا اہل لغت اس کا جو مطلب سمجھتے ہیں وہی قرآن کا مطلب ہو گا البتہ اگر کوئی لغت ایسی ہو جو ظاہر کے خلاف ہو تو اس سے استدلال صحیح نہیں ہو گا مثلاً کسی غیر مشہور یا چھوٹے قبیلے کی لغت ہو۔

(۴) الرابع التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب (تیز فہم وملکۂ استنباط) من قوة الشرع وهذا هو الذى دعابه النبى صلى الله عليه وسلم لابن عباس "اللهم فقهه فى الدين وعلمه التاويل. (العرفان ص ۱۶۸)

ملحوظ :۔

جیسے کہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ تفسیر سماع پر منحصر نہیں لہذا ہر دور میں تفسیر کی گنجائش ہے اور اس میں سابقہ مفسرین کے اقوال کی طرف بھی رجوع کیا جا سکتا ہے مگر ان شرائط کے ساتھ جو اوپر بیان ہوئیں۔ نیز تفاسیر میں انپر اعتماد کیا جائے جن پر سب یا اکثر علماء نے اعتماد کیا ہے۔ ہاں ضعیف اقوال سے بچنا لازمی ہے خواہ وہ معتمد تفسیر میں کیوں نہ ہوں۔ نیز یہ بھی شرط ہے کہ آج اگر کوئی مفسر تفسیر کرتا ہے تو اسلاف سے اس کی تفسیر کے منافی کوئی قول مروی نہ ہو لہذا جو

تفسیر قرآن وسنت اور اصول شرعیہ یا اقوال سلف کے خلاف ہو تو وہ تفسیر نہیں بلکہ تحریف ہے جیسے آج کل کے متجددین کرتے ہیں کہ نہ لغت کا علم ہوتا ہے نہ شریعت کا بلکہ قلم اٹھا کر شوق پورا کرنے کے لئے جو بات سمجھ میں آئے اُسے لکھ ڈالتے ہیں حالانکہ ایسے شخص کے لئے تو تفسیر کی ہرگز اجازت نہیں مگر اس کا شوق اگر اسے بے چین کرتا ہے تو فقط نقل پر انحصار اس کے لئے لازم ہے اتقان میں ہے :

وامامن لم یعرف وجوہ اللغة فلایجوز ان یفسرہ الابمقدار ماسمع فیکون ذالک علیٰ وجہ الحکایة لا علی وجہ التفسیر. (ص ۲۳۰ ج ۲)

متجددین کے لئے مخلصانہ مشورہ یہی ہے کہ وہ اگر اپنے ارادے اور نیت میں سچے ہیں تو بجائے اس کے کہ وہ اپنا اجتہاد کر کے خود ساختہ تفسیریں کریں بہتر یہی ہے کہ وہ سلف کی تفاسیر کا مطالعہ کر کے وہ اقوال نقل کر کے جمع کر دیں جو دور حاضر میں زیادہ مفید ہو سکتے ہیں۔

شرافت تفسیر :۔

تفسیر کی شرافت ومنزلت اس آیت سے ظاہر ہوتی ہے " ومن یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً" اس آیت میں حکمت کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "المعرفة بالقرآن" اور ایک روایت میں ہے "یعنی تفسیرہ" اور ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

"یؤتی الحکمة قال قرآء ة القرآن والفکرة فیه"

وقال الاصبهانی :اشرف صناعة یتعاطاها الانسان "تفسیر القرآن"

سیوطی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ کسی پیشے کی شرافت یا تو موضوع کی وجہ سے ہوتی ہے یا غرض کی وجہ سے یا پھر شدت احتیاج کی بناء پر وہ صناعت محترم ہوتی ہے۔ مثلاً سنار کا پیشہ دباغت سے افضل ہے کہ اول الذکر کا موضوع سونا چاندی ہے جبکہ ثانی کا چمڑا ہے۔ یا طب مثلاً اپنی غرض کی وجہ سے خاکروبی اور بھنگی کے کام سے افضل ہے کہ طبیب کی غرض افادۂ صحت ہے اور بھنگی کی غرض بیت الخلاء کی صفائی ہے۔ پھر اسی طب سے فقہ افضل و بہتر ہے کیونکہ فقہ کی ضرورت تو ہر وقت رہتی ہے اور ہر کام میں فقہ کی ضرورت پڑتی ہے بخلاف طب کے "فان الحاجة الیه اشد من الحاجة الی الطب، اذ مامن واقعة فی الکون فی احد من الخلق الا وهی مفتقرة الی الفقه لان به انتظام صلاح احوال الدنیا والدین بخلاف الطب فانه یحتاج الیه بعض الناس فی بعض الاوقات"

پس معلوم ہوا کہ تفسیر ان امور ثلاثہ میں ہر لحاظ سے ایک شریف علم وفن ہے۔

(۱) باعتبار موضوع اس لئے کہ موضوعه کلام الله تعالیٰ الذی هو ینبوع کل حکمة ومعدن کل فضیلة " یعنی تفسیر کا موضوع اللہ تبارک وتعالیٰ کا کلام ہے جو حکمت اور دانائی اور ہر بہتری کا سرچشمہ ہے۔ اس میں گذشتہ آنے والے واقعات اور ہر دور حاضر کا بیان موجود ہے۔ اس کے بار بار پڑھنے سے طبیعت اکتاتی نہیں حتی کہ وہ شخص جو اس کا مطلب بھی نہیں جانتا اسے بکثرت

تلاوت کرتا ہے مگر ہر دور میں اسے مزید لطف وراحت محسوس ہوتی ہے اور جو شخص اس کا مطلب جانتا ہو وہ کسی ایسی حد پر نہیں پہنچ سکتا ہے کہ جس کے آگے مذید علم واسرار نہ ہوں اس لئے اسے کثرت سے مطالعہ وتکرار کرنے سے مذید معلومات وعجائبات پر اطلاع ہوتی ہے۔

تفسیر کی غرض عروۃ الوثقی کو مضبوطی سے تھامنا اور حقیقی سعادت ونیک بختی تک رسائی حاصل کرنا ہے یعنی ایسی کامیابی حاصل کرنا جس میں انقطاع نہیں ہے۔

اسکی شدت احتیاج کا عالم یہ ہے کہ ہر دینی ودنیوی کمال علوم شرعیہ پر موقوف ہے اور تمام علوم شرع کلام اللہ یعنی قرآن سے ماخوذ ومستنبط ہیں۔

(اتقان ص ۲۲۴ ج ۲)

حقیقت ومجاز :۔

اس پر تو اتفاق ہے کہ حقائق قرآن پاک میں واقع ہیں مگر مجاز کے وقوع میں اختلاف ہے ظاہریہ اور شافعیہ میں سے ابن القاص اور مالکیہ میں سے ابن خویز منداد اس کا انکار کرتے ہیں مگر جمہور کے نزدیک حقیقت کی طرح مجاز بھی قرآن میں مستعمل ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال یہ ہے کہ "ان المجاز اخوا الکذب والقرآن منزہ عنہ" دوسری بات یہ ہے کہ متکلم ضرورت الی المجاز تب کرتا ہے کہ جب لفظ کا معنی حقیقی میں استعمال متعسر ومتعذر ہو جائے بالفاظ دیگر متکلم جب حقیقت

سے قاصر ہو جاتا ہے تب مجازی معنی کا ارادہ کرتا ہے اور یہ بات بھی باری تعالیٰ کی شان کے خلاف بلکہ محال ہے۔

جمہور کہتے ہیں کہ مجاز سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے اور بلاغت بڑھ جاتی ہے "وقد اتفق العلماء علی ان المجاز ابلغ من الحقیقة" یعنی مجاز سے کلام کی جو تحسین ہو سکتی ہے وہ حقیقت سے حاصل نہیں ہو سکتی ہے لہذا اگر قرآن میں مجاز کا پہلو نہ لیا جائے تو اس کے حسن میں کافی کمی واقع ہو گی۔

"ولوسقط المجاز من القران سقط منه شطر الحسن ولووجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها'

(اتقان ص ۴۷ ج ۲)

باقی رہے ان کے استدلالات تو وہ باطل ہیں کیونکہ یہ بات غلط ہے کہ مجاز کا استعمال متکلم کے قصور علمی پر دلالت کرتا ہے بلکہ مجاز اختیار کرنے میں کئی علمی لطائف ونکات کی طرف اشارہ بھی ملحوظ ہوتا ہے جو نقصان علمی نہیں بلکہ کمال علمی پر دلالت کرتا ہے اور یہ جو کہا جاتا ہی کہ "ان المجاز اخوا الکذب" یہ تشبیہ عدم مطابقت محکی عنہ میں نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح کذب میں حکایت محکی عنہ پر منطبق نہیں ہوتی ہے اس طرح مجاز میں معنی حقیقی پر لفظ کو منطبق کرنا صحیح نہیں ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک مجاز کی سب قسمیں قرآن پاک میں پائی جاتی ہیں خواہ مجاز فی الترکیب ہو یعنی مجاز عقلی جس میں فعل یا شبہ فعل کا انتساب غیر ماہولہ کی طرف ہوتا ہے جیسے "یذبح ابنائهم" اس میں ذبح کی نسبت فرعون کی

طرف کی گئی ہے حالانکہ ذبح کرنے والے اعوان تھے۔ یا مجاز فی المفرد ہو جسے مجاز لغوی بھی کہتے ہیں "وهو استعمال اللفظ فی غير ماهو له اولا" پھر چاہے مجاز مرسل ہو یا مجاز مستعار یا مجاز فی الجمل ہو یا مجاز فی الحذف یا مجاز فی الزیادۃ۔ تفصیل اتقان میں دیکھی جاسکتی ہے۔

عرفان میں ہے کہ قرآن مجید میں مجاز پانچ قسموں پر مشتمل ہے۔

"الاول المجاز فی الاسماء باعتبار ماكان نحو "واتوا اليتامى اموالهم " وباعتبار مايكون نحو "انى اعصر خمراً " الثانى المجاز فى الفعل الماضى بمعنى المضارع والمضارع بمعنى الماضى نحو "واذ قال الله يا عيسى بن مريم" و"اقترب للناس حسابهم "اى اذيقول ويقترب. الثالث المجاز فى الحروف كماهو مذكور فى النحو الرابع المجاز فى الجمل 'الخبرية بمعنى الانشآء نحو "لاتعبدون الا الله" والانشاء بمعنى الخبرية الخامس المجاز فى الصيغ المفردة بمعنى الجمع او التثنية نحو "والله ورسوله احق ان يرضوه " اى يرضوهما المفرد بمعنى الجمع نحو ان الانسان لفى خسر" والتثنية بمعنى الجمع نحو 'فارجع البصر كرتين " والجمع بمعنى المفرد نحو "رب الرجعون" وبمعنى التثنية "فان كان له اخوة" (ص۱۴۷، ۱۴۸)

ناسخ و منسوخ :۔

ناسخ و منسوخ کی اصطلاح میں متقدمین و متاخرین کی آراء مختلف ہیں متقدمین اسے معنی لغوی کی روشنی میں دیکھتے ہیں یعنی "ازالة الشئ بالشئ" جبکہ متاخرین یعنی اصولیین کی اصطلاح میں نسخ رفع الحکم بالکلیہ کو کہتے ہیں۔ یعنی عند المتقد یمین نسخ (مثلا) ایک آیت کے بعض اوصاف کو دوسری آیت سے ساقط کرنے کا نام ہے۔

اما بانتهاء مدة العمل او بصرف الكلام عن المعنى المتبادر الى غير المتبادراوبيان كون قيد من القيود اتفاقياً او تخصيص عام اوبيان الفارق بين المنصوص وما قيس عليه ظاهراً او ازالة عادة الجاهلية او الشريعة السابقة

اس لئے متقدمین یعنی صحابہ و تابعین اور متاخرین کے درمیان نسخ کی تعداد میں اختلاف کا دائرہ پانچ آیتوں سے وسعت اختیار کرتا ہوا پانچ سو تک جا پہنچتا ہے۔ متاخرین کے نزدیک تقریباً اکیس آیتیں منسوخ ہیں۔ جلال الدین سیوطیؒ نے انہیں اتقان میں تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ :

"فهذه احدى وعشرون آية منسوخة على خلاف فى بعضها ولايصح دعوى النسخ فى غيرها والاصح فى آية الاستيذان والقسمة الاحكام وعدم النسخ فصارت تسع عشرة

حضرت شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں نسخ کا دائرہ تنگ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

وعلی ماحررنا لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات .

اس کی وضاحت فرماتے ہوئے شاہ صاحب نے الفوز الکبیر میں ان تمام آیات کو نقل فرمایا ہے۔

وہ یہ ہیں۔

(۱) کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت یہ آیت سورہ بقرہ کی ہے جو منسوخ ہے۔ مگر ناسخ میں اختلاف ہے۔قیل آیت المواریث وقیل بحدیث "لاوصیة لوارث " وقیل بالاجماع۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ناسخ یہ آیت ہے "یوصیکم اللہ فی اولادکم "یعنی پہلا قول صحیح ہے اور حدیث مذکور یعنی 'لاوصیة لوارث "مبین نسخ ہے۔

(۲) "وعلی الذین یطیقونہ فدیة" اس آیت میں دو قول ہیں ۱۔قیل منسوخة بقولہ "فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ ۲۔ وقیل محکمة یعنی منسوخ نہیں بلکہ یہاں یطیقونہ سے پہلے لا مقدر ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں :

قلت وعندی وجہ آخر وھو ان المعنی "وعلی الذین یطیقون الطعام فدیة'

اور مراد طعام سے وہی طعام مسکین ہے جو مابعد میں مذکور ہے۔فاضمر قبل ذکرہ لانہ متقدم رتبة (لابتدائہ)اور ضمیر مذکر کی ذکر کردی کیونکہ فدیہ

سے مراد طعام ہے یعنی صدقة الفطر تو جس طرح اللہ تعالیٰ نے دوسری آیت میں تکبیرات العید کا ذکر فرمایا ہے اسی طرح اس آیت میں روزوں کے بعد ادائے صدقة الفطر کا حکم دیا۔فلانسخ

(۳) "احل لکم لیلة الصیام الرفث "الایة ناسخ ہے اس آیت کے لئے "کما کتب علی الذین من قبلکم "کیونکہ اس آیت سے یہی مفہوم ہوتا ہے سونے کے بعد کھانا پینا اور جماع ممنوع ہوں کیونکہ سابقہ روزوں کا یہی حکم تھا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ تشبیہ صرف وجوب میں ہی ہے لہذا نسخ کی کوئی ضرورت نہیں 'ہاں البتہ اگر یہ مانا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تو صحابہ کو شروع میں بعد النوم اکل وجماع سے منع فرما چکے تھے تو یہ حکم حدیث سے ثابت ہوگا نہ کہ آیت مذکورہ سے۔

(۴) "ویسئلونك عن الشھر الحرام "الآیة اس آیت سے منسوخ ہوئی "وقاتلوا المشرکین کافة" الآیةاخرجہ ابن جریر عن عطاء بن یسار بن میسرة

شاہ صاحب فرماتے ہیں یہ آیت قتال کی تحریم پر دلالت نہیں کرتی۔

"بل تدل علی تجویزہ " وھی من قبیل تسلیم العلة واظھار المانعٌ فالمعنی ان القتال فی الشھر الحرام کبیر شدید ولکن الفتنة اشد منہ فجاز فی مقابلتھا وھذ التوجیہ ظاھر من سیاقھا کما لایخفی "

(۵) والذین یتوفون ...الی قولہ...متاعاً الی الحول الآیة۔یہ آیت

(اربعة اشهروعشراً) کی آیت سے منسوخ ہوئی ہے۔

والوصية منسوخة بالميراث والسكنى باقية عند قوم منسوخة عند آخرين بحديث "ولاسكنى"

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"هى كما قال منسوخة عند جمهور المفسرين ويمكن ان يقال :يستحب او يجوزللميت الوصية ولا يجب على المرأة ان تسكن فى وصية وعليه ابن عباسؓ وهذا التوجيه ظاهر من الآية

(۶) "وان تبدو مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله "الآية منسوخة بقوله "لايكلف الله نفساًالا وسعها"

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

هو من باب تخصيص العالم بينت الآية المتاخرة ان المراد ما فى انفسكم من الاخلاص والنفاق لامن احاديث النفس التى لا اختيار فيها فان التكليف لا يكون الا فيماهو فى وسع الانسان

مذکورہ تمام آیتیں سورہ بقرہ کی ہیں۔

(۷) "اتقو الله حق تقاته "(آل عمران)قيل انها منسوخة بقوله "فاتقو الله ماستطعتم وقيل :لا بل هى محكمة وليس فيها آية يصح فيها دعوى النسخ غير هذه الآية

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

حق تقاته فى ا لشرك والكفر ومايرجع الى الاعتقاد وماستطعتم فى الاعمال من لم يستطع الوضوء يتيمم ومن لم يستطع القيام يصلى قاعداً وهذا الوجه ظاهر من سياق الآية وهو قوله :"ولاتموتمن الا وانتم مسلمون"

اس توجیہ کے مطابق سورہ آل عمران میں کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔

(۸) "والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم "(النساء) منسوخة بقوله"وألوا الارحام بعضهم اولى ببعض"

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

ظاهر الآية ان الميراث للموالى والبر والصلة لمولى الموالاة فلانسخ

(۹) "واذا حضر القسمة"الآيةقيل منسوخة وقيل لا ولكن تهاون الناس فى العمل بها

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

قال ابن عباسؓ هى محكمة والامر للاستحباب وهذا اظهر

(۱۰) واللاتى ياتين الفاحشة " الآية (نساء) منسوخة بآية" النور"

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

لانسخ فى ذالك بل هو ممتد الى الغآية فلما جائت الغاية بين النبى صلى الله عليه وسلم ان السبيل

الموعود كذاوكذا. فلانسخ

(۱۱) "ولاالشهر الحرام"الآية(المائدة) منسوخة بإباحة القتال فيه

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"لانجد فى القرآن ناسخاً له ولافى السنة الصحيحة ولكن المعنى ان القتال المحرم يكون فى الشهر الحرام اشد تغليظاً كماقال النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطبة: "الاان دمائكم واموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذافى شهركم هذا فى بلدكم هذا

(۱۲) "فان جاء وك فاحكم بينهم او اعرض عنهم الآية (المائدة)منسوخة بقوله :وان احكم بينهم بما انزل الله

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

معناه ان اخترت الحكم فاحكم بماانزل الله ولاتتبع اهواهم،فالحاصل انه لنا ان نترك اهل الذمة ان يرفعوا القضية الى زعمائهم فيحكموا بما عندهم ولنا ان نحكم بينهم بما انزل الله علينا"

یعنی منسوخ نہیں ہے۔

(۱۳) "اوآخران من غيركم "۰المائدة) منسوخة بقوله واشهدوا ذوى عدل منكم"

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

قال احمد بظآهر الآية ومعناها عند غيره "اوآخران من غير اقاربكم" فيكونون من سائر المسلمين

یعنی نسخ نہیں ہے۔

(۱۴) "ان يكن منكم عشرون صابرون "الانفال ٦٥ منسوخة بالاية بعدها

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

هى كماقال منسوخة

(۱۵) "انفروا خفافاً وثقالاً"توبه٤١ منسوخة بآيات العذر وهو قوله "ليس على الاعمى حرج"وقوله" ليس على الضعفاء "الآيتين

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

خفافاً اى مع اقل ما يتاتى به الجهاد من مركوب وعبد للخدمة ونفقة يقنع بها"وثقالاً" مع الخدم الكثير والمراكب الكثيرة فلانسخ او نقول ليس النسخ متعيناً

(۱۶) "الزانى لا ينكح الازانية"الاية ۳النور منسوخة بقوله تعالىٰ "وانكحوا الايامى منكم"

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

قال احمد بظآهر الاية ومعناها عند غيره :ان مرتكب الكبيرة ليس بكف الاللزانية او يستحب له

اختيار الزانية وقوله :"وحرم ذالك "اشآرة الى الزنا والشرك فلانسخ واما قوله: وانكحوا الايامى"فعام لاينسخ الخاص

(۱۷) "ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم "الآية ۵۸ النور قيل منسوخة 'وقيل لا ولكن تهاون الناس فى العمل بها

شاہ صاحب فرماتےہیں۔

مذهب ابن عباس :انها ليست بمنسوخة وهذا اوجه واولى بالاعتماد

(۱۸) "لايحل لك النساء من بعد" الآية ۵۲الاحزاب منسوخة بقوله تعالىٰ "انا احللنالك ازواجك اللاتى الاية ۵۰

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

يحتمل ان يكون الناسخ مقدما فى التلاوة وهوالاظهر عندى"

(یعنی شاہ ولی اللہ صاحب اس کو منسوخ تو مانتے ہیں مگر ناسخ ترتیب وتلاوت میں مقدم ہے کہ منسوخ سورۃ احزاب کی آیت نمبر باون ہے جبکہ ناسخ اسی سورت کی پچاسویں آیت ہے)

(۱۹) "واذا ناجيتم الرسول فقدموا"الآية ۱۲ مجادلةمنسوخة بآية بعدها

شاہ صاحب فرماتے ہیں"هدا كماقال "یعنی منسوخ ہے۔

(۲۰) "فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ماانفقوا" الممتحنة

۱۱قيل منسوخة بآية السيف وقيل بآية الغنيمة وقيل محكمة

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

الاظهر انها محكمة ولكن الحكم فى المهادنة (من الهدانة وهو الصلح بعد الحرب) وعند قوة الكفار

(۲۱) "قم الليل الا قليلاً"المزمل آية ۲منسوخة بآخر السورة ثم نسخ الآخر بالصلوات الخمس

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

دعوى النسخ بالصلوات الخمس غير متجهة بل الحق ان اول السورة فى تاكيد الندب الى قيام الليل وآخرها نسخ التاكيد الى مجرد الندب

تو یہ کل اکیس آیتیں ہوئیں جو عند المتاخرین منسوخ ہیں۔ مگر جلال الدین سیوطی کو دو یعنی آیت ۹"واذاحضر القسمة"اور آیت ۱۷"ليستاذنك الذين ملكت ايمانكم"میں اختلاف ہے لہذا انکے نزدیک فقط انیس باقی آیتیں منسوخ ہیں۔

جبکہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک ان میں صرف پانچ آیتیں منسوخ ہیں یعنی پہلی 'چودھویں 'اٹھارویں 'انیسویں اور اکیسویں۔

(الفوز الکبیر من ص ۴۰ الی ۴۶)

جب کہ شاہ انور شاہؒ کے نزدیک نسخ کا دائرہ اس سے بھی زیادہ تنگ ہے مذکورہ آیتیں بھی کسی نہ کسی صورت میں معمول بہا ہیں۔

جلال الدین سیوطی نے اتقان میں اس باب میں بہت سے مفید مسائل وفوائد بیان کئے ہیں مگر اختصار کی وجہ سے انہیں نقل کرنے سے گریز کیا گیا ہے۔

(اتقان ص ۷ ۲ الی ۳ ۵)

اعجاز القرآن :۔

روئے زمین پر رونما ہونے والے امور تین طرح کے ہوتے ہیں۔

(۱) وہ جو عام فہم اسباب پر مبنی ہوتے ہیں یہ امور عادیہ کہلاتے ہیں ان امور کو تمام انسان جانتے ہیں اور دیکھتے ہیں مثلاً گندم کے بیج ڈالنے سے زمین سے گندم ہی کی فصل اگتی ہے اور اس عمل کے لیے کسی بڑی مہارت یا تجربے کی ضرورت بھی نہیں بلکہ پڑھا لکھا اور جاہل اس میں برابر ہیں۔ علی ہذا القیاس

(۲) دوسرے وہ امور ہیں جو اسباب پر تو مبنی ہوتے ہیں مگر وہ اسباب ایک باریک اور لطیف نظام پر مبنی ہوتے ہیں جن کے اکتساب کے لیے خاص خاص لوگ ہوتے ہیں جو اس فن میں مہارت تامہ رکھتے ہوں۔ عام آدمی سے وہ امور سرزد نہیں ہو سکتے ہیں جیسے جادو، سحر پر مبنی کرتوت یا جیسے آج کل میزائل وایٹم بم وغیرہ بنانے کا عمل ایسے امور کو عجائب سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) وہ امور جو کسی سبب وعادت کے بغیر اور کسی اکتساب عمل کے بغیر معرض وجود میں آتے ہیں بالفاظ دیگر اس کا دارومدار کسی حسی سبب پر یا محنت پر نہیں ہوتا ہے نہ اسے عوام کسب کر سکتے ہیں اور نہ وہ خواص جنہیں فنون میں مہارت ہو کیونکہ اس کا سبب سے تعلق جب ہے ہی نہیں تو اسے عمال سے دریافت کیا جا سکتا ہے؟ ایسے امور کو خارق العادۃ اور

معجزات کہتے ہیں۔

(علوم القرآن للافغانی)

چونکہ امم سابقہ کو وہ ذہانت، عقل اور دانائی نہیں دی گئی تھی جو امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیۃ کو عطاء ہوئی ہے اس لیے ان کو محسوس معجزات دکھائے گئے کہ معقولات کا سمجھنا ہر آدمی کے بس کی بات نہیں۔ اس کے برعکس اس امت کو خداداد صلاحیتوں کی بناء پر عقلی معجزات دئے گئے اس لئے تاکہ وہ اس میں غور وخوض کر کے نتائج تک پہنچ سکیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ چونکہ اس آخری امت کو تا قیامت باقی رکھنا تھا اس لیے اس کو عقلی معجزہ یعنی قرآن کریم عنایت فرمایا تاکہ ذوو البصائر اکابر دور میں مشاہدہ کر سکیں۔ خلاف محسوسات کے کہ وہ تو زیادہ عرصہ تک باقی نہیں رہ سکتے ہیں۔

قرآن کے اعجاز کا مطلب یہ ہے کہ اسے من عند اللہ مانا جائے کیونکہ یہ اگر کسی بشر کا کلام ہوتا تو اس کا مقابلہ کرنا ناممکن نہ ہوتا بلکہ اب تک اس کے مقابلے میں لاکھوں کتابیں آچکی ہوتیں، خصوصاً ایسی صورت میں کہ قرآن نے مخالفین کو چیلنج کیا کہ اس جیسا کلام لاؤ پھر فرمایا چلو دس سورتیں لاؤ اگر دس نہیں لاسکتے ہو تو کم از کم ایک سورت پیش کرو اور یہ بھی تمہیں اجازت ہے کہ جتنے انسان وجنات ہیں سب ملکر لاسکتے ہو تو ضرور لاؤ۔ مگر آج تک کوئی اس کی نظیر پیش نہ کر سکا حالانکہ وہ لوگ بنسبت آج کے زیادہ فصیح وبلیغ تھے پھر انکار وجود بھی سخت تھا مگر جب وہ کچھ نہ کر سکے تو بالآخر اپنے جانوں کو خطرہ میں ڈالتے ہوئے مقابلہ باللسان کے بجائے قتال بالسنان پر آمادہ ہوئے۔

جن لوگوں نے قرآن کے مقابلے میں کسی حد تک ناکام کوشش کرتے ہوئے منظوم وغیر منظوم کلام بنایا تو وہ نہ صرف یہ کہ نامراد رہے بلکہ بڑی حد تک شرمندہ وذلیل ہوئے۔

ان تمام مقابلوں میں اگر ایک فقرہ بھی ایسا ہوتا تو وہ یقیناً آج تک باقی بلکہ شہرہ آفاق بن کر قابل فخر جواب وعکس العمل شمار ہوتا تھا کیونکہ دشمنان قرآن ہر دور میں زیادہ اور وسائل کی دولت سے مالا مال رہے ہیں۔ واذ لیس فلیس (کذا فی الاتقان وشرح العقائد وغیرہما)

اس لئے امت کا قرآن کے معجز ہونے پر اجماع ہے البتہ وجہ اعجاز کیا ہے؟ تو اس میں متعدد اقوال ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ اس میں مستقبل کے امور غیبیہ کا ذکر ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں امور ماضیہ اور قصص سالفہ کا تذکرہ ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اس میں قلوب کے ان پوشیدہ رازوں کا افشاء کیا گیا ہے جس کا اظہار اس سے پہلے کسی طرح قولاً یا فعلاً واشارۃً نہیں کیا گیا تھا۔

(۴) قاضی ابو بکر فرماتے ہیں کہ وجہ اعجاز اس کی وہ ترتیب ہے جو عرب کی عادت اور نظم کلام سے یکسر مختلف ہے کسی انسان کو اس قسم کی ترتیب وترکیب کی کوئی قدرت نہیں ہے۔

(۵) امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں۔

وجه الاعجاز الفصاحة وغرابة الاسلوب والسلامة من جميع العيوب

(۶) وقال المراكشي في شرح المصباح : الجهة المعجزة

فی القرآن تعرف بالتفکیر فی علم البیان

اسکے علاوہ بھی متعدد اقوال ہیں جن میں بعض صحیح اور بعض فاسد ہیں۔

(اتقان ص ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲)

اصل بات یہ ہے کہ ان اقوال بالا میں کوئی تعارض نہیں بلکہ یہ تمام وجوہ بیک وقت وجوہ اعجاز ہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی ایسی وجوہات ہیں جن کی بناء پر قرآن کریم دیگر انسانی کتابوں سے بلکہ سماوی کتابوں سے بھی ممتاز ہے۔ مثلاً

۱۔ اس کی بار بار پڑھنے سے طبیعت اکتاتی نہیں۔

۲۔ غیر عربی کو اس کے پڑھنے میں لذت محسوس ہوتی ہے گو کہ وہ اس کا مطلب نہیں سمجھتا۔

۳۔ پانچ چھ سال کا بچہ اسے بآسانی یاد کر سکتا ہے۔

۴۔ چودہ سو سال سے زیادہ عرصہ گذر گیا مگر اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں آئی۔

۵۔ اہل علم اسکو جتنا پڑھنا چاہیں تو ان کے علم میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مجددین اس کی تفسیر لکھنے میں بڑے جلد باز ہوتے ہیں کہ وہ چند باریکیوں پر مطلع ہونے کے بعد یہ سمجھتے ہیں کہ ہم سب سے بڑھ کر عالم بالتفسیر ہیں۔

چونکہ قرآن کی مثال ایک غیر متناہی سمندر کی طرح ہے اس لئے اس کی وسعت وگہرائی کا اندازہ جس شخص کو نہیں ہوگا پانچ چھ میل ساحل سے اندر جا کر وہ شخص اپنے آپ کو سمندر کے بیچ بیچ تصور کرے گا اگر اس سے آگے کوئی

انسان وہ دیکھے گا تو یہ اسے ساحل پر سمجھے گا۔فیاللعجب

۲۔اسی طرح قرآن کی آیتوں میں باہم ربط بھی ایک مستقل وجہ اعجاز ہے جیسا کہ امام رازی رحمہ اللہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ وغیر ذالك من الوجوه

پھر جمہور کا قول یہ ہے کہ معجزہ قرآن ہے کہ جو دال علی القدیم ہے یعنی کلام لفظی نہ کہ کلام قدیم اور کلام نفسی۔

وآخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين وصلى الله على خاتم النبيين وعلى آله واصحابه واتباعه اجمعين۔ امين

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ضمیمہ وتکملہ

اس میں بعض متعلقات تفسیر، مشہور فرق اور ان کی تفاسیر کا اجمالی تعارف پیش کیا جارہا ہے یہ اضافہ مولانا عبد الشکور صاحب کی مشاورت ومعاونت سے میسر ہو سکا جنہوں نے الدکتور محمد حسین الذہبی کی کتاب 'التفسیر والمفسرون' چند ایام کے لئے مرحمت فرمائی۔فجزاه الله عنا۔

یہ کتاب جو کہ دو جلدوں میں ہے مبادی تفسیر کے باب میں کافی معلومات کا مجموعہ ہے اختصار کے پیش نظر یہاں اس کے اہم مباحث کا خلاصہ بیان کیا جارہا ہے۔وباللہ التوفیق

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام علوم قرآن بیان فرمائے ہیں؟

دور حاضر کے بعض منکرین حدیث کے علاوہ پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ حضور علیہ السلام نے قرآن کی تفسیر فرمائی ہے۔

کماقال "وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم ولعلهم يتفكرون"

مگر اس میں اختلاف ہے کہ آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے قرآن کی تفسیر فرمائی ہے؟ بالفاظ دیگر سارے علوم قرآن سے صحابہ کرام رضی

اللہ عنہم کو آگاہ فرمایا؟ یعنی سارے احکام ورموز وغیرہ یافقط بعض بیان فرمایااور بعض دیگر سے سکوت فرمایا؟

تو ابن تیمیہؒ اور ان کے پیروکاروں کی رائے یہ ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام الفاظ آیات کی تعلیم دی ہے اسی طرح معانی بھی باسرہابیان فرمائے ہیں۔ جبکہ سیوطیؒ اور الخوبی کی رائے کے مطابق حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدار قلیل کی تعلیم دی ہے یہی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ علوم قران ایک لامتناہی سلسلہ ہے ان کا بیان ایک توگوناگو مصروفیات کے ساتھ محدود عرصہ میں متعذر ہے دوسرے ابن عباس کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فہم قرآن کی دعا کرنا اور صحابہؓ کا تفسیر میں باہمی اختلاف واستفسار عدم بیان کل معانی کے قرائن ہیں۔

علاوہ ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ :

"التفسیر علی اربعة اوجه :وجه تعرفه العرب من کلامها'وتفسیر لایعذر احد بجهالته 'وتفسیر تعرفه العلماء وتفسیر لایعلمه الا الله

ظاہر ہے کہ آپ نے وہ تفسیر بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی ہو گی جس کا تعلق کلام عرب سے ہے یا جو امت سے پوشیدہ ہے جیسے حقیقت روح یا سوائے اللہ کے اور کسی معلوم نہیں ہے جیسے قیامت کا علم۔ تاہم جو بیان فرمایا ہے اسے مقدار قلیل نہیں کہنا چاہئے کیونکہ وہ بنفسہ بہت کثیر و عظیم ہے۔

مفسرین صحابہؓ :۔

مفسرین صحابہؓ دو طرح کے ہیں۔(۱)جو تفسیر میں مشہور ہیں۔ (۲)جن سے تفسیر میں روایات تو ہیں مگر وہ قلیل ہیں اسی لئے یہ حضرات تفسیر میں زیادہ معروف نہ ہو سکے۔

صحابہؓ میں مشہور مفسرین کی تعداد دس تک پہنچتی ہے۔وہ یہ ہیں خلفاء اربعہؓ ابن مسعودؓ' ابن عباس 'ابی بن کعب 'زید بن ثابت 'ابو موسیٰ اشعری 'اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اجمعین

غیر مشہور بالتفسیر یہ ہیں جیسے انسؓ بن مالک 'ابو ہریرہ 'وعبد اللہ بن عمر 'جابر بن عبد اللہ 'وعبد اللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم

تاہم دونوں فریقین کے افراد باہم فہم قرآن وروایۃ التفسیر میں مساوی نہ تھے بلکہ عام صحابہؓ کی طرح ان میں بھی تفاوت پایا جاتا تھا۔

شیخینؓ اور حضرت عثمانؓ کو فتوحات اور دیگر مصروفیات خلافت اور جلد انتقال کی وجہ سے زیادہ موقع نہ ملنے کی بناء پر باوجود فہم ثاقب اور تفسیر میں مراجع ہونے کے ان سے روایات کی تعداد کم ہے۔

اس کے برعکس حضرت علی کو زیادہ موقع ملنے اور لوگوں کا ان سے بار بار رجوع اور اعاجم کی توجہ الی العلم کی بدولت ان سے خاصی تعداد میں مرویات منقول ومحفوظ ہو سکیں۔اسی نکتے پر کہا جائے گا کہ ابن عباس وابن مسعود اور ابی بن کعبؓ وغیرہم سے تفسیر کا بڑا حصہ مروی ہے۔اگرچہ اصل سبب تو ان حضرات کا انتہائی شوق علم اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ سے زیادہ فیض یاب

ہونے کا التزام قوت فہم اجتہاد میں اعلیٰ مقام اور لغت عربی میں مہارت تامہ اور اسباب نزول و حوادث کا علم تھا گو کہ ان میں ابن عباسؓ کی عمر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت تیرہ سال میں داخل ہو چکی تھی لہٰذا وہ آپ کے ساتھ جوانی میں مخالطت نہ فرما سکے جو زمانہ تحصیل ہوتا ہے مگر تفسیر میں ان کی امتیازی شان کی ایک خاص وجہ حضور علیہ السلام کی دعا اور علم تفسیر کی مسلسل طلب و محنت تھی کہ انہوں نے بعد میں کبار صحابہؓ کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہیں دیا۔

چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد میں نے انصار کے ایک صاحب سے کہا کہ ابھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سے صحابہؓ کرام باقی ہیں آؤ ہم ان سے (علم کی باتیں) معلوم کیا کریں۔ ان صاحب نے کہا" کیا آپ کا خیال ہے کہ کسی وقت لوگ علم کے معاملہ میں آپ کے محتاج ہو جائیں گے؟ (جو اس وقت کی تیاری ابھی سے کرنا چاہتے ہیں) چنانچہ انہوں نے میری تجویز منظور نہ کی اور میں نے تنہا یہ کام شروع کر دیا کہ صحابہؓ کے پاس جاتا اور ان سے علم کی باتیں معلوم کرتا رہتا اگر مجھے کسی شخص کے حوالہ سے کوئی حدیث پہنچتی تو میں اس کے دروازے پر پہنچ جاتا معلوم ہوتا کہ وہ دوپہر کے وقت آرام میں ہیں تو میں اپنی چادر کو تکیہ بنا کر وہیں دروازے پر بیٹھا رہتا۔ ہوا کے جھکڑ میرے چہرے پر مٹی لا لا کر ڈالتے رہتے جب وہ صاحب باہر نکل کر مجھے دیکھتے تو کہتے: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی! آپ کیوں تشریف لائے؟ میرے پاس پیغام بھیج دیا ہوتا میں آپ کے پاس آجاتا"۔ میں جواب میں کہتا" نہیں یہ میرا فرض تھا کہ آپ کے پاس آؤں" چنانچہ میں ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھتا (یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا) وہ انصاری بزرگ بعد میں کافی دن تک زندہ رہے یہاں تک کہ انہوں نے مجھے اس

حالت میں دیکھا کہ لوگ میرے اردگرد جمع ہیں اور مجھ سے سوالات کر رہے ہیں اس وقت انہوں نے کہا کہ یہ نوجوان مجھ سے زیادہ عقلمند تھا۔

(علوم قرآن مفتی تقی عثمانی مدظلہ بحوالہ الاصابہ)

ابن عباسؓ کا اہل کتاب سے رجوع :۔

دوسرے صحابہؓ کی طرح ابن عباسؓ بھی اہل کتاب کی طرف رجوع فرماتے مگر یہ بات ذہن میں رہے کہ ان حضرات کا رجوع ایک مخصوص دائرہ کی اندر ہی تھا صرف ان مقامات میں ان سے استفسار فرماتے جو قرآن میں مجمل ہوں اور تورات میں مفصل، اور ان متعلقات کا اسلام کے عقیدہ یا حکم سے کوئی تضاد نہ ہو ہر حکم میں یا مخالف قضایا میں ہرگز رجوع نہ فرماتے۔

تفسیر ابن عباسؓ کی کون کون سی سندیں صحیح ہیں ؟

قرآن میں شاید کوئی آیت ایسی ہو جس میں ابن عباسؓ سے روایت و تفسیر نہ ہو مگر یہ سب روایات صحیح نہیں ان میں سے بعض تو بے شک صحیح ہیں مگر بعض ضعیف اور بعض اضعف حتیٰ کہ موضوع ہیں۔

سب سے صحیح تفسیر و روایت وہ ہے جو اس سند سے مروی ہو۔ نمبر ا۔ معاویہ بن صالح عن علی بن ابی طلحہ عن ابن عباسؓ۔ اس سند سے ایک نسخۂ تفسیر مصر میں بھی موجود تھا امام بخاریؒ نے اسی پر اعتماد کیا ہے جو اس طریق کی اصحیت کے لئے کافی ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

وهذه النسخة كانت عند ابى صالح كاتب الليث
رواها عن معاوية بن صالح عن على بن ابى طلحة

عن ابن عباس وهي عند البخاری عن ابی صالح وقد اعتمد علیها فی صحیحه فیما یعلقه عن ابن عباس

ابن جریرؒ وغیرہ نے بھی اس طریق پر اعتماد کیا ہے۔ علی بن ابی صالح پر تقریباً سب اعتماد کرتے ہیں۔

تنبیہ :۔

علی ابن ابی طلحہ کا سماع اگر چہ براہ راست ابن عباس سے ثابت نہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی روایات منقطع ہوں کیونکہ ان دونوں کے درمیان جو واسطہ ہے وہ معلوم بھی ہے اور نہایت قابل اعتماد بھی کہ علی بن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ کی کچھ روایات تو حضرت مجاہد سے لی ہیں اور کچھ سعید بن جبیرؒ سے لہذا لفظوں میں اگر واسطہ مذکور نہ بھی ہو تو اس سے کوئی حرج باقی نہیں رہتا۔

(۲) دوسری سند قیس بن مسلم الکوفی عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس کی ہے یہ طریق بھی صحیح علی شرط الشیخین ہے عموماً فریابی او حاکم مستدرک میں اسی کو لیتے ہیں۔

(۳) تیسری سند یہ ہے۔ابن اسحاق صاحب السیر عن محمد بن ابی محمد مولی آل زید ابن ثابت عن عکرمة اوسعید بن جبیر عن ابن عباس ۔ یہ طریق کم از کم حسن ہے ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے اس کو بھی بکثرت اختیار کیا ہے۔ طبرانی نے معجم کبیر میں اس سے تخریج کی ہے۔

(۴) **اسماعیل بن عبد الرحمن السدی الکبیر تارة عن ابی مالك وتارة عن ابی صالح عن ابن عباسؓ.واسماعیل السدی**

مختلف فیه وحدیثه عند مسلم واهل السنن الاربعة وهو تابعی شیعی وقال السیوطی روی عن السدی الائمة مثل الثوری وشعبة لکن التفسیر الذی جمعه رواه اسباط بن نصر واسباط لم یتفقوا علیه غیر ان امثل التفاسیر تفسیر السدی وابن جریر یورد فی تفسیره کثیرا من تفسیر السدی عن ابی مالك عن ابی صالح عن ابن عباس ولم یخرج منه ابن ابی حاتم شیئاً لانه التزم ان یخرج اصح ماورد

(۵) طریق عبد الملک ابن جریج عن ابن عباسؓ ۔ ابن جریج کی روایات کے بارے میں قول فیصل یہ ہے کہ ان کی سب روایات نہ تو صحیح ہیں کیونکہ انہوں نے جمع الروایات میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے اور نہ سب ضعیف ہیں کہ ان سے روایت کرنے والے متعدد ہیں بعض ثقہ ہیں بعض کمزور لہذا عبد الملک بن جریج کی روایات کی صحت وضعف ان سے روایت کرنے والے راویوں کے حال پر ہے۔

(۶) **سادسها طریق الضحاك بن مزاحم الهلالی عن ابن عباس وهی غیر مرضیة لانه وان وثقه نفر فطریقه الی ابن عباس منقطعة**

ابن مردویہ اور ابو الشیخ بن حبان نے ابن عباسؓ سے اس طریق سے لیا ہے ابن جریر نے بھی اگر چہ اس سند سے لیا ہے مگر وہ بشر بن عمارہ عن ابی روق عن الضحاک کی وساطت سے۔

اسی سند سے ابن ابی حاتم نے بھی تخریج کی ہے گو کہ بشر ان عمارہ ضعیف ہے لیکن ابن مردویہ وابن حبان کی روایت سے کم ضعیف ہے کیونکہ انہوں نے جو

یہ عن الضحاک کی طریق سے لیا ہے جو سخت ضعیف ہے۔

(۷) سابعها طریق عطیة العوفی عن ابن عباس یہ طریق بھی عطیۃ العوفی کی وجہ سے ضعیف ہے البتہ بعض حضرات نے اس طریق کو حسن قرار دیا ہے جیسے ترمذی ابن جریر اور ابن ابی حاتم بھی اس سے بکثرت لیتے ہیں۔

(۸) ثامنها طرق مقاتل ابن سلیمان الازدی الخراسانی وهو المفسر الذی ینسب الی الشافعی انه قال فیه ان الناس عیال علیه فی التفسیر۔ مگر اس کے باوجود یہ طریق مقاتل کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(۹) تاسعها طریق محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس وهذه اوهی الطرق والکلبی مشهور بالتفسیر ولیس لاحد تفسیر اطول منه ۔ کلبی بذات خود بھی ضعیف ہے اس کے ساتھ جب ان سے محمد بن مروان السدی الصغیر روایت کرے تو اس کا ضعف اور بڑھ جاتا ہے۔

ابن عباسؓ کی طرف منسوب تفسیر :۔

"تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس" کے نام سے جو تفسیر مشہور ہے اور مصر سے بارہا چھپی ہے اس کو ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی الشافعی صاحب القاموس المحیط نے جمع کیا ہے جسے آج کل عموماً تفسیر ابن عباس کہا اور سمجھا جاتا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو گیا ہے لیکن ابن عباس کی طرف اس کی نسبت درست نہیں کیونکہ یہ کتاب محمد بن مروان السدی الصغیر عن محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس کی سند سے مروی ہے اور یہ سلسلة الکذب ہے۔ کما مر انفاً

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ :۔

ابن مسعودؓ کا مقام فی التفسیر کا اندازہ مسروق کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

قال قال عبد الله یعنی ابن مسعودؓ والذی لااله غیره مانزلت آیة من کتاب الله الا وانا اعلم فیم نزلت واین نزلت ولواعلم مکان احداعلم بکتاب الله منی تناله المطایا لأتیه.

مسروقؒ فرماتے ہیں۔

کان عبد الله یقرأ علینا السورة ثم یحدثنا فیها ویفسرها عامة النهار

یہ صرف مسروق کی بات نہیں بلکہ عام صحابہؓ بھی ان کی فقاہت اور مکانت علم و متانت کے معترف تھے۔

سیوطیؒ نے اتقان میں لکھا ہے۔ واما ابن مسعود فقد روی عنه اکثر مما روی عن علی ان سے روایت کرنے والوں میں مسروق بن الاجدع الھمدانی، علقمہ بن قیس النخعی اور اسود بن یزید وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ ان سے مروی روایات کی اسانید کچھ اس طرح ہیں۔

۱) **طریق الاعمش عن ابی الضحی عن مسروق عن ابن مسعود** ، یہ سب سے صحیح ترین سند ہے امام بخاری نے صحیح میں اس پر اعتماد کر کے روایت لی ہے۔

۲) طريق مجاهد عن ابی معمر عن ابن مسعود۔ یہ طریق بھی صحیح ہے امام بخاری نے اپنی صحیح بخاری میں اس کو بھی اختیار کیا ہے۔

۳) طريق الاعمش عن ابی وائل عن ابن مسعودؓ۔ یہ طریق بھی صحیح ہے امام بخاریؒ نے اس پر بھی اعتماد کیا ہے چنانچہ اس سند سے بھی وہ صحیح میں روایت کرتے ہیں۔

۴) طريق السدى الكبير عن مرة الهمدانى عن ابن مسعودؓ۔ امام حاکم نے مستدرک اور امام ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس طریق سے روایات لی ہیں۔

۵) طريق ابی روق عن الضحاك عن ابن مسعودؓ۔ اس طریق سے بھی اگرچہ ابن جریر روایت کرتے ہیں مگر یہ سند غیر مرضی ہے کیونکہ ضحاک کی ملاقات ابن مسعود سے نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور معوذتین کا مسئلہ :-

بعض لوگ مسند احمد کی اس روایت سے جس میں ہے کہ ابن مسعود معوذتین کو قرآن کا جزء نہیں مانتے تھے استدلال واشکال کرتے ہیں کہ یہ دو سورتیں گویا متواتر نہیں یا قرآن کا حصہ نہیں۔

اس کے دو جواب ہیں۔ ایک یہ کہ اس مذہب کی نسبت ابن مسعود کی طرف صحیح نہیں کیونکہ متواتر قراءتوں میں معوذتین کی قراءات بھی ان سے تواتر سے ثابت ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی رائے معوذتین کے بارے میں وہی تھی جو باقی سب صحابہؓ کی تھی۔

لہذا اگر ان سے کسی خبر واحد سے اس رائے کا ثبوت ملتا ہو تو اسے متواتر روایات سے مخالفت وشذوذ کے اصول پر رد کیا جائیگا۔ یا ممکن ہے کہ جب تواتر سے ان کو ثابت ہو گیا ہو کہ یہ بھی قرآن متلو ہے تو اپنی رائے پر قائم نہ رہے ہوں۔ بہر حال یہ انفرادی رائے محض خبر واحد سے ثابت ہوئی ہے جو تواتر قرآنی کی مقابلہ میں قابل سماعت نہیں ہو سکتی۔ اس بارے میں شرح مواقف میں یہ اصول بیان کیا ہے کہ :

ان اختلاف الصحابة فى بعض سور القرآن مروى بالاحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذى يضمحل الظن فى مقابلته وتلك الاحاد مما لايلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا فى نزوله على النبى صلّى اللّٰه عليه وسلّم ولا فى بلوغه فى البلاغة حد الاعجازبل فى مجرد كونه من القرآن وذالك لايضر فيما نحن بصدده

(علوم القرآن وتفسیر عثمانی)

دوسرا جواب یہ ہے کہ ان کو ان سورتوں کی قرآنیت میں اختلاف نہ تھا بلکہ ان کی صفت میں اختلاف رکھتے تھے وہ مانتے تھے کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور بلاریب آسمان سے اترا ہے مگر ان کے نازل کرنے کا مقصد رقیہ اور علاج تھا معلوم نہیں کہ تلاوت کی غرض سے اتاری گئی ہیں یا نہیں اس لئے ان کو مصحف میں درج کرنا اور اس قرآن میں شامل کرنا جس کی تلاوت نماز وغیرہ میں مطلوب ہے

خلاف احتیاط ہے۔روح البیان میں ہے۔

انه كان لايعد المعوذتين من القران وكان لايكتبها في مصحفه يقول انهما منزلتان من السماء وهما من كلام رب العالمين ولكن النبى صلّى الله عليه وسلّم كان يرقى ويعوذ بهما فاشبه عليه انهما من القران او ليستامنه فلم يكتبهما فى المصحف

قاضی ابو بکر باقلانیؒ لکھتے ہیں۔

لم ينكر ابن مسعودؓ كونهما من القران وانما انكر اثباتهما فى المصحف فانه كان يرى ان لايتكب فى المصحف شيئاً الاان كان النبى صلّى الله عليه وسلّم اذن فى كتابته فيه وكانه لم يبلغه الاذن

ابن حجر فرماتے ہیں۔

واجيب باحتمال انه كان متواترا فى عصر ابن مسعودؓ لكن لم يتواتر عند ابن مسعودؓ فانحلت العقدةٌ بعون الله تعالىٰ

(تفسیر عثمانی ص ۸۰۹)

یہ بھی ممکن ہے کہ نہ لکھنے کا سبب یہ ہو کہ ان کے بھولنے کا کوئی ڈر محسوس نہ کرتے ہوں کہ یہ تو ہر مسلمان کو سورت فاتحہ کی طرح یاد ہوتی ہیں۔

(علوم القرآن ص ۲۲۳٬۲۲۴)

حضرت علی ابن ابی طالبؓ :۔

حضرت علیؓ کا علمی مقام ،فہم وفراست ایمانی کسی پر مخفی نہیں ہے خصوصاً قضایا میں ان کی باریک بینیاں ضرب المثل ہیں جس کی عکاسی یہ مشہور مقولہ کرتا ہے"قضية ولا اباحسن لها"

تفسیر میں ان کی مہارت ابن عباسؓ کے اس قول سے معلوم ہوتی ہے "مااخذت من تفسير القرآن فعن على بن ابى طالب"۔ابن مسعودؓ کی طرح ان سے بھی مروی ہے کہ۔

والله مانزلت آية الا وقد علمت فيم نزلت واين نزلت وان ربى وهب لى قلباً عقولاً ولساناً سئولاً

ابو الطفیلؒ فرماتے ہیں :

شهدت علياً يخطب وهو يقول:سلونى فوالله لاتسألونى عن شيء الااخبرتكم وسلونى عن كتاب الله فوالله مامن آية الا وانا اعلم ابليل نزلت ام بنهار ام فى سهل (ميدان)ام فى جبل .واخرج ابو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود قال : ان القرآن انزل على سبعة احرف مامنها حرف الا وله ظهر وبطن وان على بن ابى طالب عنده منه الظاهر والباطن.

حضرت علیؓ کے علومقام کے باوجود ان سے تفسیر میں جو روایات ہیں گو کہ وہ کثیر جدا ہیں مگر قابل اعتماد حصہ ان میں بہت کم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ

شیعہ نے ان کی طرف ایسی روایات کی نسبت بھی کی ہے جو ان سے ثابت نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ابن عباس کی وہ روایات جو تفسیر سے متعلق ہیں ان میں بھی مقدار قلیل صحیح ہے ان دونوں حضرات کے درمیان قدر مشترک یہ ہے کہ اہل بیت سے قرب ظاہر وحاصل کرنے کی نیت سے لوگوں نے طرح طرح بے بنیاد باتیں کہہ ڈالیں خصوصاً بنو عباس کے دور میں۔ لہذا ان حضرات کی روایات میں صحت وسقم معلوم کرنے کے لیے ان قواعد سے کام لینا ضروری ہے جو اصول حدیث میں بیان ہوئے ہیں اگرچہ تمام روایات کے جانچنے کے لئے یہ اصول لازمی ہیں تاہم ان کی روایات کے مندرجہ ذیل تین طریق صحیح ہیں۔

(۱) طریق هشام عن محمد بن سیرین عن عبیدة السلمانی عن علی، امام بخاری اسی سند سے تخریج کرتے ہیں۔

(۲) طریق ابن ابی الحسین عن ابی الطفیل عن علی، ابن عیینہ نے اپنی تفسیر میں اس طریق سے روایت لی ہے۔

(۳) **طریق الزهری عن علی زین العابدین عن ابیه الحسینؓ عن ابیه علیؓ وهذه طریق صحیحة جداً حتیٰ عدها بعضهم اصح الاسانید مطلقاً ولکن لم تشتهر هذه الطریق اشتهار الطریقین السابقین نظراً لما الصقه الضعفاء والکذابون بزین العابدین من الروایات الباطلة.**

حضرت ابی بن کعبؓ :۔

آپ کی جلالت شان اس حدیث سے بخوبی معلوم ہوتی ہے ”واقرء هم

ابی بن کعب“ یوں کہنا چاہئے کہ اللہ نے ان کو قرأت اور معنی دونوں کا علم عطا فرمایا تھا۔ ترمذی میں ہے۔

” ان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم قال لابی بن کعب : ان اللّٰه امرنی ان اقرأ علیك ’لم یکن الذین کفروا‘ قال : آللّٰه سمانی لك؟ قال نعم‘ فجعل ابیّ یبکی.

امتیازی شان :۔

ان کا ایک امتیازی مقام یہ ہے کہ قرآن کے معانی جاننے کی ساتھ ساتھ یہ توراۃ کے بھی بڑے عالم وحبر تھے اس لیے کتب سماویہ کے اسرار ورموز جاننے میں بہت ماہر تھے۔ ان سے تفسیر میں ایک نسخہ بھی مروی ہے جس سے ابن جریر، ابن ابی حاتم، حاکم اور امام احمد نے روایات لی ہیں۔ حسب بیان سابق ان سے ماخوذ روایات کی دو سندیں مشہور ہیں۔

۱ :۔ طریق ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن ابی العالیة عن ابی رضی اللّٰه عنه

۲ :۔ طریق وکیع عن سفیان عن عبد اللّٰه بن محمد بن عقیل عن الطفیل عن ابن ابی بن کعب عن ابیه، یہ طریق درجہ حسن سے کم نہیں۔ امام احمد نے اپنی مسند میں اس طریق سے بھی روایات لی ہیں۔

ان حضرات کے تلامیذ :۔

ابن عباسؓ نے مکہ میں درس قرآن کا باقاعدہ اہتمام فرمایا تابعین میں سے

ان کے شاگرد وہاں آکر ان کے پاس بیٹھ جاتے اور تفسیر قرآن سنتے اسے یاد کرتے اور روایت کرتے تھے۔

اس مدرسہ کے مشہور طلبہ یہ تھے۔ 1۔ سعید بن جبیر 2۔ مجاہد 3۔ عکرمہ 4۔ طاؤس بن کیسان الیمانی اور عطاء بن ابی رباح ۔وھؤلاء کلھم کانوا من الموالی وھم یختلفون فی الروایۃ عن ابن عباس قلۃ وکثرۃ

سعید بن جبیرؒ :۔

کان حبشی الاصل اسود اللون ابیض الخصال سمع جماعۃ من الصحابۃ روی عن ابن عباسؓ وابن مسعودؓ وغیرھما ،کان من الکبار التابعین ومتقدمیھم فی التفسیر والحدیث والفقہ، قال خصیف : کان من اعلم التابعین بالطلاق سعید بن المسیب والحج عطاء وبالحلال والحرام طاؤس وبالتفسیر ابوالحجاج مجاھد بن جبیر واجمعھم لذالك کلہ سعید بن جبیرویروی بعض العلماء انہ مقدم علی مجاھد وطاؤس فی العلم وکان قتادۃ یری انہ اعلم التابعین بالتفسیر

سنہ ۹۴ھ یا ۹۵ھ میں ماہ شعبان میں حجاج نے انہیں شہید کیا۔ شہادت سے پہلے حجاج سے مناظرہ بھی کیا جس سے ان کی قوت ایمانی کی شہادت ملتی ہے۔
یحی بن سعید نے ان کی مراسیل کو بھی مقبول مانا ہے۔

مجاہد بن جبیرؒ :۔

مجاہد بن جبیر المکی المقرئ المفسر المخزومی ۲۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۰۴ھ کو مکہ میں بحالت سجدہ وفات پائی۔ انہوں نے ابن عباس سے تیس مرتبہ

قرآن کریم کا دور کیا ہے اور تین مرتبہ تفسیر پڑھی ہے وہ خود فرماتے ہیں۔

عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاث عرضات اقف عند کلآیۃ اسالہ فیم نزلت وکیف کانت، وقال قتادۃ: اعلم من بقی بالتفسیر مجاھد ،وقال ابن سعد کان ثقۃ فقیھا عالماً کثیر الحدیث

سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں۔

اذا جاءك التفسیر عن مجاھد فحسبك بہ.

اپنے حافظہ کے بارے میں خود فرماتے ہیں۔

قال لی ابن عمر :وددت ان نافعاً یحفظ حفظك
وقال الذھبی فی المیزان : اجمعت الامۃ علی امامۃ مجاھد والاحتجاج بہ وقد اخرج لہ اصحاب الکتب الستۃ.

امام مجاہدؒ گو کہ تفسیر کے معاملہ میں اہل کتاب سے رجوع فرماتے مگر جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ اہل کتاب سے ان حضرات کے سوالات ایک محدود دائرہ کے اندر ہوا کرتے تھے ان سے باقی روایات پر اثر نہیں پڑتا ہے۔

ان کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ بعض تفاسیر میں ان کی اپنی عقلی توجیہ و تفسیر بھی ہوتی ہے جس سے ان کی قوت عقلیہ کا پتہ چلتا ہے۔

عکرمہؒ :۔

یہ بربری النسل غلام تھے مولی ابن عباس کے نام سے مشہور ہیں۔ ان

عباس کے علاوہ حضرت علی، ابو ہریرہؓ وغیرہما سے بھی روایات نقل کرتے ہیں۔

علماء کی ایک جماعت نے ان پر اعتراضات کئے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس کی طرف بعض غلط او جھوٹی باتوں کی نسبت کرتے تھے اور یہ کہ ان کا عقیدہ خوارج جیسا تھا اور ان کا زعم یہ تھا کہ ابن عباسؓ کا عقیدہ بھی ایسا ہی تھا اس لیے لوگوں کے ذہن سے ان کی قدر جاتی رہی۔ یہاں تک کہ ان کے انتقال والے دن "کثیر" شاعر کے جنازے میں تو خلق کثیر جمع ہو گئے مگر ان کے جنازہ اٹھانے کے لیے کوئی نہ تھا۔

مگر جمہور اور محققین علماء کے نزدیک ان اعتراضات کی کوئی بنیاد نہیں لہذا یہ قابل التفات نہیں اور نہ ہی ان سے حضرت عکرمہ کی قدر کم ہونی چاہئے۔

جہاں تک پہلے اعتراض کا تعلق ہے تو کثرت روایت کوئی طعن کی چیز نہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ وغیرہما صحابہؓ سے بھی کثیر روایات منقول ہیں مع ہذا ان کا مقام اس سے متاثر نہیں ہوتا۔ واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے کئی صحابہ سے علم حاصل کیا ہے اس لیے کبھی ایک بات کو متعدد اشخاص کی طرف منسوب کرنے سے طاعنین کو شبہ ہوا کہ یہ جھوٹی روایات بیان کرتے ہیں چنانچہ جب ان کو ان الزامات کا پتہ چلا تو انہوں نے کہہ دیا کہ "ارایت ھؤلاء الذین یکذبوننی یکذبوننی من خلفی افلایکذبوننی فی وجھی؟

مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ میرے روبرو کیوں یہ الزامات ثابت نہیں کرتے ... جواب صاف ہے کہ ان کے اعتراضات بے بنیاد ہیں۔ رہا خارجی ہونے کا الزام تو اسکی بھی کوئی حقیقت نہیں یہ ان پر محض افتراء ہے ان کی حیات طیبہ اس کی گواہی دیتی ہے کہ وہ خارجی نہیں تھے جب کسی الزام کا ٹھوس ثبوت نہ ہو تو

محض کسی کے کہنے سے وہ ثابت نہیں ہوتا ورنہ تو بہت سے علماء ناقابل اعتبار ہو جائیں گے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا ہے۔ فاما البدعة فان ثبت علیه فلاتضر حدیثه لانه لم تکن داعیة مع انها لم تثبت علیه۔

اسی طرح تیسرا اعتراض کہ ان کے جنازے میں کوئی حاضر نہ ہوا تھا یہ بھی ایک بے معنی تہمت ہے اگر بالفرض اس کی سند کو صحیح مانا جائے تو حافظ ابن حجرؒ جواب دیتے ہیں "کان بسبب تطلب الامیر له وتغیبه عنه حتی مات"۔

یعنی ان کی موت روپوشی کے ایام میں واقع ہوئی تھی ایسے میں کس کو پتہ ہو سکتا ہے کہ عکرمہ فوت ہو گئے اور جس کے گھر میں ہو نگے وہ کہاں بتلائے گا کہ ان کو میں نے پناہ دیدی تھی؟

مشہور اصول حدیث کے مطابق عکرمہ کی روایات قابل اعتماد ہیں جیسا کہ ایک قاعدہ اوپر بیان ہوا کہ اگر ان کی بدعت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو جمہور کے مطابق جب وہ داعی نہ ہو تو ایسے شخص کی روایت قابل قبول ہوتی ہے۔ دوسرے اصول کے مطابق جب ائمہ کبار خاص کر شیخین جس کی توثیق کر دیں یا اس کی روایت کو اپنی صحیح میں جگہ دیں تو وہ روایت صحیح و قابل حجت ہوتی ہے۔

ان کے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال :۔

قال المروزی قلت لاحمد :یحتج بحدیث عکرمة؟ فقال نعم یحتج به وقال ابن معین :اذا رایت انسانا یقع فی عکرمة وفی حماد بن سلمة فاتهمه علی الاسلام، وقال العجلی فیه: مکی تابعی ثقة بریٔ مما یرمیه به الناس من الحرورة، وقال البخاری : لیس احد من

اصحابنا الاوھو یحتج بعکرمۃ وقد وثقہ النسائی ومسلم وابوداؤد وغیرھم وقال المروزی اجمع عامۃ اھل العلم بالحدیث علی الاحتجاج بحدیث عکرمۃ واتفق علی ذالک رؤساء اھل الحدیث من اھل عصرنا ...ولقد سألت اسحق بن راھویہ عن الاحتجاج بحدیثہ فقال :عکرمۃ عندنا امام الدنیا تعجب من سؤالی ایاہ

توکیاان تصریحات وتائیدات کے بعد بھی عکرمہ کی جلالت قدر میں کوئی شبہ باقی رہتاہے ؟حضرت عکرمہ کی وفات ۱۰۴ھ میں ہوئی۔

طاؤس بن کیسان الیمانیؒ :۔

حضرت طاؤس نے عبادلہ اربعہ سے روایات لی ہیں وہ خود فرماتے ہیں :"جالست خمسین من الصحابۃ"بڑے متبحر متقی اور معانی قرآن کی ماہر عالم تھے'چونکہ انکازیادہ تر سماع ابن عباسؓ سے ہواکر تاتھااس لئے انکاشمار ان کے شاگردوں میں ہوتاہے۔ ان کے بارے میں ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔"انی لاظن طاؤساً من اھل الجنۃ" عمرو بن دینار فرماتے ہیں۔"مارایت احدا مثل طاؤس' وقال ابن معین: "انہ ثقۃ" وقال ابن حبان :"کان من عباد اھل الیمن ومن سادات التابعین وکان مستجاب الدعوۃ وحج اربعین" وقال الذھبی:"کان طاؤس شیخ اھل الیمن وکان کثیر الحج

طاؤس رجال ستہ میں سے ہیں۔انتقال ۱۰۵ھ یا ۱۰۶ھ میں منیٰ یا مزدلفہ میں ہوا۔ خلق کثیر نے جنازے میں شرکت کی۔

عطاء ابن ابی رباحؒ :۔

عطاء جب مطلق لکھاجائے تومراد یہی ہوتے ہیں اس نام کے تین اور بزرگ بھی ہیں۔

(۲)عطاء بن یسار' یہ دونوں بالاتفاق ثقہ ہیں۔(۳)عطاء بن السائب اور(۴)عطاء الخراسانی ان آخری دوپر کچھ کلام ہواہے۔(علوم القرآن)

عطاء بن ابی رباح اسود'اعور اشل افطس اور اعرج تھے بعد میں نابینا بھی ہوگئے تھے۔ ۲۷ھ میں پیداہوئے خود فرماتے ہیں "میں نے دوسو صحابہؓ کو پایاہے۔ وکان ثقۃ'فقیھاً'عالماً'کثیر الحدیث وانتھت علیہ فتوی اھل مکۃ۔ ابن عباسؓ خود ان کے مداح تھے امام ابو حنیفہ نے ان کے بارے میں فرمایاہے۔"مارایت فیمن لقیت افضل من عطاء ولالقیت فیمن لقیت اکذب من جابر الجعفی "امام ابو حنیفہ کا یہ قول ترمذی کے مصری نسخہ میں بھی ہے۔ان سے اصحاب ستہ نے روایت لی ہیں۔ تفسیر کے ماہرین میں سے ہیں البتہ تفسیر میں ان کی روایات کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اجتہاد کرنے سے عموماً بچنے کی کوشش کرتے تھے راجح قول کے مطابق ان کی وفات ۱۱۴ھ میں ہوئی ہے۔

حضرت ابی بن کعبؓ کے تلامیذ :۔

صحابہ کی ایک بڑی جماعت ایسی تھی جو مدینہ منورہ سے دوسرے مقامات پر منتقل نہ ہوئے بلکہ تاحیات انہوں نے مدینہ کومدرسہ بناکر پوری زندگی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم میں صرف کردی تھی ان حضرات سے تفسیر پڑھنے والے طلباء کا مرجع ابی بن کعب سر فہرست ہیں۔

انہوں نے تابعین میں سے بہت لوگوں کو تفسیر پڑھائی اور انہیں اس قابل بنایا کہ وہ آنے والوں کے لئے قابل تقلید مفسر بن جائیں۔

ان کے شاگردوں کی فہرست کافی لمبی ہے مگر تابعین میں مدینہ کے اندر قابل ذکر اشخاص تین ہیں۔(۱)زید بن اسلم (۲)ابو العالیہ (۳)محمد بن کعب القرظی۔ تاہم ان میں بعض نے حضرت ابی بن کعب سے بالواسطہ اور بعض نے بلا واسطہ روایات لی ہیں۔

ابو العالیہؒ :۔

انکا نام رُفیع (بالتصغیر) بن مہران الریاحی ہے۔ حضور پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم کے وصال کے دوسال بعد اسلام قبول کیا' اصلاً بصری ہیں۔ ثقات تابعین میں سے ہیں' ابن معین' ابو زرعہ' ابو حاتم او عجلی نے توثیق کی ہے۔ کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں ابن ابی داؤد ان کے متعلق فرماتے ہیں :"لیس احد بعد الصحابة اعلم بالقرآءة من ابی العالیة"

ابی بن کعب کا تفسیر میں ایک نسخہ ان کی وساطت سے ابو جعفر رازی نے نقل کیا ہے۔ امام احمد' ابن جریر' ابن ابی حاتم اور حاکم نے بھی اس نسخہ سے روایات نقل کی ہیں۔ وفات راجح قول کے مطابق ۹۰ھ میں پائی ہے۔

محمد بن کعب القرظیؒ :۔

ان کا نام محمد بن کعب بن سلیم بن اسد القرظی المدنی ہے۔ آپکے والد بنو قریظہ میں سے تھے ابی بن کعب سے بالواسطہ روایت کرتے ہیں۔ وقد اشتهر بالثقة والعدالة والورع وكثرة الحديث وتأويل القرآن ۔

بالاتفاق ثقہ ہیں کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں۔ وقال ابن عون: مارایت احدا اعلم بتأويل القرآن من القرظی وقال ابن حبان: "كان من افاضل اهل المدينة علماً وفقهاً"۔ ایک مرتبہ مسجد میں درس کے دوران چھت گرنے سے کئی لوگوں سمیت انتقال فرماگئے۔ یہ غالباً ۱۱۸ھ کی بات ہے۔

زید بن اسلمؒ :۔

یہ مدنی فقیہ اور مشہور مفسر ہیں۔ حضرت عمرکیآزاد کردہ غلام ہیں کبار تابعین میں سے ہیں۔ امام احمد' ابو زرعہ' ابو حاتم اور نسائی نے توثیق کی ہے ان کی غزارۃ علم کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔

"ان على بن الحسين كان يجلس الى زيد بن اسلم ويتخطى مجلس قومه وقال له نافع بن جبير بن مطعم :تتخطى مجالس قومك الى عبد عمر بن الخطاب؟ فقال على: انمايجلس الرجل الى من ينفعه فى دينه".

ان پر سوائے تفسیر بالرای کے کسی قسم کا اعتراض کسی نے نہیں کیا ہے اور یہ اعتراض بھی صرف عبید اللہ بن عمرؓ کا ہے "لااعلم به باسا الاانه يفسر برأيه القران ويكثر منه"۔

مگر یہ ممکن ہے کہ عبید اللہ کے نزدیک تفسیر بالرائی پسندیدہ نہ ہو ورنہ

بہت سے صحابہ وتابعین اپنے اجتہاد سے تفسیر کرتے تھے لہذا یہ اعتراض نقصان دہ نہیں۔ ہاں البتہ اگر تفسیر بالرای کسی بدعت کی طرف داعی ہو تو بے شک عیب ہے مگر ان پر کسی قسم کی بدعت کا الزام نہیں لگا ہے۔

مدینہ میں ان سے دو سندیں مشہور ہیں۔ (۱) ان کے صاحبزادے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم (۲) دوسرے امام مالک رحمہ اللہ تاہم عبد الرحمٰن ضعیف ہے۔ ایک قول کے مطابق ان کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی۔

عبداللہ بن مسعودؓ کے تلامیذ :۔

حضرت عمار بن یاسرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ دونوں کو حضرت عمرؓ نے اہل عراق کے لئے بطور خاص منتخب فرما کر مبعوث فرمایا تھا۔ جب حضرت عمرؓ نے ان دونوں بزرگوں کو جانے کا حکم دیا تو اہل کوفہ کے نام ایک خط تحریر فرمایا۔

"انی قد بعثت عمار بن یاسر امیراً وعبد اللّٰہ بن مسعود معلما ووزیراً وھما من النجباء من اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم من اھل بدر فاقتدوا بھما واطیعوا واسمعوا قولھما وقد آثر تکم بعبداللہ علی نفسی.

حضرات حنفیہ کو اس پر فخر کرنا چاہئے کہ انہوں نے حضرت عمر کے اس فرمان کی پوری تعمیل کی ہے۔ چنانچہ امیر المؤمنین کے اس فرمان کے پیش نظر اور ابن مسعود کی دقت نظر کی بناء پر اہل کوفہ ان کی مجلس علمی میں بڑے شوق وذوق سے جوق درجوق شریک ہوتے تھے۔ ابن مسعودؓ کی ایک امتیازی حیثیت یہ تھی کہ

انہوں نے احادیث میں تطبیق اور رائے کے استعمال کا سنگ بنیاد رکھ کر اہل کوفہ کو ایک امتیازی شان بخشی۔ یہ مزاج ان کے شاگردوں اور شاگردوں کے شاگردوں میں سینہ بسینہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں نے اس مزاج واصول کی بدولت دنیا میں وہ کام کیا جو سب پر عیاں ہے۔ گویا ابن مسعودؓ فقہ حنفیہ کا منبع ہیں۔

اہل کوفہ میں جو لوگ اس دور میں شہرت یافتہ اور مفسرین تھے ان میں مندرجہ ذیل حضرات بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

(۱) علقمہ بن قیس (۲) مسروق (۳) اسود بن یزید (۴) مرۃ الہمدانی (۵) عامر الشعبی (۶) حسن بصری (۷) قتادہ بن دعامۃ السدوسی

علقمہ بن قیسؒ :۔

آپ نخعی اور کوفی ہیں۔ ولد فی حیاۃ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم روی عن عمر وعثمان وعلی وابن مسعود وغیرھم وھو من اشھر رواۃ عبد اللّٰہ بن مسعود واعرفھم بہ واعلمھم بعلمہ قال عثمان بن سعید : قلت لابن معین: علقمۃ احب الیک ام عبیدۃ؟ فلم یخیر قال عثمان کلاھما ثقۃ وعلقمۃ اعلم بعبد اللّٰہ وقال ابو المثنی : اذا رایت علقمۃ فلایضرک ان لا تری عبد اللّٰہ اشبہ الناس بہ سمتاً وھدیاً 'وروی عبد الرحمن بن یزید قال : قال عبد اللّٰہ ماأقرء شیئاً ولااعلمہ الاعلقمۃ یقرؤہ ویعلمہ۔

ورع اور تقوی اور تواضع میں مشہور تھے۔ کتب ستہ کے رجال میں سے

ہیں۔وفات میں ۶۱ھ سے ۷۳ھ تک مختلف اقوال ہیں۔

مسروقؒ :۔

حضرت عمرؓ نے ایک دن ان کا نام پوچھا تو انہوں نے جواب دیا "اسمی مسروق بن الاجدع" فقال عمر: الاجدع شیطان انت مسروق بن عبد الرحمن۔ خلفاء اربعہ ؒابن مسعود اور ابی بن کعب سے روایت کرتے ہیں۔ابن مسعود کے تلامذہ میں امتیازی حیثیت رکھنے والے تھے اپنے علم ورع اور عدالت میں ممتاز تھے۔شریح قاضی مشکل قضایا میں ان سے مشورے لیتے تھے۔ابو السفر فرماتے ہیں:" ماولدت همدانية مثل مسروق"۔ شعبیؒ فرماتے ہیں:"مارایت اطلب للعلم منه" وقال علی ابن المدینی: ماقدم علی مسروق من اصحاب عبد الله احد"وقد حدث مسروق بما یدل علی انه استفاد الكثيرمن التفسير عن استاذه ابن مسعود فقال: كان عبد الله يعنى ابن مسعود يقراء علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار"

کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں۔ ۶۳ھ میں وفات پائی ہے۔

الاسود بن یزیدؒ :۔

آپ نخعی کوفی ہیں کبار تابعین اور ابن مسعود کی تلامذہ میں سے ہیں۔ حضرت ابوبکر وعمر وعلی وحذیفہ اور بلال رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کرتے ہیں۔ و کان رحمه الله ثقة ؑصالحاً علی جانب عظیم من الفهم لكتاب الله تعالى۔ کتاب ستہ

کے رجال میں سے ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں۔ زہد اور عبادت میں مشہور ہیں۔قال الحکم: كان الاسود يصوم الدهر وذهب احدى عينيه من الصوم وذكره ابراهيم النخعي فيمن يفتي من اصحاب ابن مسعود وقال ابن حبان في الثقات: كان فقيهاً زاهداً"۔

علوم القرآن میں ہے کہ آپ علقمہ کے بھتیجے اور ابراہیم النخعی کے ماموں ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ آپ کے صاحبزادے عبد الرحمن سات سو رکعتیں روزانہ پڑھتے تھے اس کے باوجود کہا جاتا تھا کہ وہ حضرت اسود کے گھر والوں میں (عبادت کے اندر) سب سے کم محنت کرتے ہیں۔ ۷۴ھ یا ۷۵ھ میں وفات پائی۔ (کوفہ میں مدفون ہیں)

مرۃ الہمدانیؒ :۔

یہ کوفی وہمدانی ہیں مرۃ الطیب ومرۃ الخیر کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ لقب ان کو کثرت عبادت کی وجہ سے ملا ؑورع اور صلاح میں معروف ہیں۔ ابن مسعود کے علاوہ حضرت ابوبکر ؑعمر ؑعلی وغیرہم سے بھی روایت کرتے ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں۔ حارث غنوی فرماتے ہیں"سجد مرة الهمداني حتى اكل التراب وجهه وكان يصلي كل يوم ستمائة ركعة" (تفسیری روایات ان سے بہت ملتی ہیں تاہم سدی کی وجہ سے وہ روایات محل نظر ہیں۔ (علوم القرآن) ۷۶ھ میں وفات پائی ہے۔

عامر الشعبیؒ :۔

آپ کا نام عامر بن شراحیل الشعبی الحمیری الکوفی ہے (یمن کے ایک

پہاڑ کی طرف منسوب کر کے شعبی سے مشہور ہوئے بہت سے صحابہ سے روایت کرتے ہیں خود فرماتے ہیں "ادرکت خمسمائة من الصحابة" البتہ حضرت عمر و علی اور ابن مسعود سے سماع ثابت نہیں۔ قال العجلی سمع من ثمانیة واربعین من الصحابة "حافظہ انکا مشہور ہے خود فرماتے ہیں "ماکتبت سوداء فی بیضاء ولاحدثنی رجل بحدیث الا حفظتہ" یعنی قوت حافظہ کی وجہ سے لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے۔

ابو بکر ہذلیؒ فرماتے ہیں :

' قال لی ابن سیرین :الزم الشعبی فلقد رایتہ یستفتی والصحابة متوافرون" وقال ابن سیرین "قدمت الکوفة وللشعبی حلقة واصحاب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم یومئذ کثیر" وقال عاصم " مارایت احدا اعلم بحدیث اھل الکوفة والبصرة والحجاز من الشعبی"

اس طرح کے خراج تحسین کے جملے علماء سے بکثرت اپنے حفظ 'حدیث ' تفسیر ' فقہ 'شعر اور دیگر فنون کے بارے میں حاصل کر چکے ہیں۔

سدی اور ابو صالح سے خوش نہیں تھے ان کی تفسیر کو پسند نہیں کرتے تھے۔لانہ کان یراھما مقصرین فی النظر" ان کی ولادت ووفات کی تاریخ معلوم نہیں البتہ مشہور قول کے مطابق پیدائش ۲۰ ھ اور وفات ۱۰۹ ھ میں ہوئی۔

الحسن البصریؒ :۔

آپ کا نام الحسن بن ابی الحسن یسار البصری ہے آپ کی والدہ خیرہ ام المؤمنین ام سلمہؓ کی آزاد کردہ کنیز تھیں (بعض روایات کے مطابق آپ نے ام سلمہؓ کا دودھ بھی پیا ہے۔فیاللسعادۃ) آپ کی ولادت حضرت عمر کی شہادت سے دو سال قبل ہوئی زہد وورع اور تقوی اور فصاحت میں آپ کا مقام معروف ہے۔ وعظ او سامعین کے قلوب میں اس کی تاثیر اور پر حکم جملوں میں آپ نظیر نہیں رکھتے ہیں بہت سے صحابہ کرامؓ سے ملاقات وسماع ثابت ہے۔

علم تفسیر کے علاوہ دوسرے علوم میں بھی ان کے ہم عصر علماء آپ کے عالی مقام ومہارت وعدالت کی گواہی دیتے تھے۔ ۱۱۰ ھ میں انتقال فرما گئے ہیں۔ کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔ ان کی مراسیل میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا قابل قبول ہیں یا نہیں۔

قتادہؒ :۔

آپ کا نام ابو الخطاب قتادہ بن دعامۃ السدوسی الاکمہ ہے عربی الاصل ہیں بصرہ میں رہتے تھے صحابہ میں سے حضرت انسؓ اور حضرت ابو الطفیل سے روایت کرتے ہیں۔ کان قوی الحافظة واسع الاطلاع فی الشعر العربی بصیراً بایام العرب علیماً بانسابھم متضلعاً فی اللغة العربیة ومن ھنا جاء ت شھرتہ فی التفسیر

ان کا حافظہ نہایت مشہور تھا ایک دفعہ سعید بن المسیبؒ سے ان کی ملاقات ہوئی کئی دن تک یہ سعید سے مسائل پوچھتے رہے ایک دن سعید نے ان

سے کہا کہ آپ نے جتنے مسائل مجھ سے پوچھے ہیں کیا یہ سب آپ کو یاد ہو گئے یعنی ان کے جوابات' آپ نے کہا ہاں اور پھر بالترتیب وہ مسائل مع الاجوبہ اور یہ کہ یہ جواب کس کا ہے اور فلاں جواب کس کا ہے بتلادیئے تو سعید بن المسیب نے فرمایا: ماکنت اظن ان اللّٰہ خلق مثلك "ابن سیرین بھی فرماتے ہیں :هو احفظ الناس "اس لیے اکثر علماء ان کو ان کے اقران پر مقدم سمجھتے ہیں خصوصاً تفسیر میں آپ کی امتیازی شان ہے۔ ۱۱۷ھ میں وفات پائی ہے۔

تابعین میں سے یہ وہ حضرات ہیں جو تفسیر میں مشہور بھی ہیں اور معتمد علیہم بھی' یہ اکثر روایات صحابہ کرامؓ سے نقل کرتے ہیں' البتہ کبھی کبھی اہل کتاب سے بھی رجوع کرتے تھے یا پھر اپنے اجتہاد سے تفسیر کرتے تھے' ان تمام حضرات کا علم نہایت پختہ اور عمیق تھا اس لیے تفسیر میں ان کا قول حجت مانا جاتا ہے یہ اکثر علماء کی رائے ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ تابعی کا غیر ماثور قول حجت نہیں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں۔

ماجاء عن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم فعلى الرأس والعين وماجاء عن الصحابة تخيرنا وماجاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال"وقال ابن تيمية قال شعبة بن الحجاج وغيره اقوال التابعين ليست حجة فكيف تكون حجة فى التفسير؟

البتہ اگر تابعین کا کسی قول پر اجماع ہو یا وہ قول غیر اسرائیلی اور غیر مدرک بالاجتہاد ہو تو پھر حجت ہونا چاہئے۔

مشہور تفاسیر و مفسرین' ان کے مذاہب و مطالب اور ان کے مراتب

تفسیر بالاثر :۔

تمام تفاسیر پر بالاستیعاب بحث تو مشکل بلکہ قریباً متعذر ہے خاصکر ایسے رسالہ میں کہ جس کا مقصد طلباء کو صرف چند اہم اور بنیادی معلومات سے روشناس کرانا ہے پھر اس میں اس بات کا خیال بھی رکھا گیا ہے کہ دورۂ تفسیر سے پہلے معدودے چند ایام میں اس مقدمہ کا بآسانی پڑھانا ممکن ہو۔ اسلئے صرف اجمالی تعارف پر اور وہ بھی متداول تفاسیر سے متعلق بحث پر اکتفاء کیا گیا۔

ایسی تفاسیر آٹھ ہیں۔

(1)	جامع البيان فى تفسير القرآن	لابن جرير الطبريؒ
(2)	بحر العلوم	لابى الليث السمر قنديؒ
(3)	الكشف والبيان عن تفسير القرآن	لابى اسحا ق الثعلبيؒ
(4)	معالم التنزيل	لابى محمد الحسين البغويؒ
(5)	المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز	لابن عطية الاندلسيؒ
(6)	تفسير القران العظيم	لابى الفداء الحافظ ابن كثيرؒ
(7)	الجواهر الحسان فى تفسير القرآن	لعبد الرحمن الثعالبيؒ
(8)	الدر المنثور فى التفسير الماثور	لجلا ل الدين السيوطيؒ

جامع البیان المعروف بتفسیر ابن جریر :۔

مؤلف کا پورا نام ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبری ہے۔ شروع میں شافعی تھے مگر بعد میں مجتہد او صاحب مذہب بن گئے۔ یہ طبرستان میں ۲۲۴ھ میں پیدا ہوئے بارہ سال کی عمر میں طلب علم کا سفر اختیار کیا' متعدد مقامات کا سفر کیا جن میں مصر' شام اور عراق قابل ذکر ہیں۔ بالآخر عصا پھینک کر بغداد کو اپنا مستقر بنایا۔ یہیں ان کا ۳۱۰ھ میں انتقال ہوا۔

ان کا علمی مقام او عدالت مسلم ہے علوم میں جامعیت و پختگی کے لحاظ سے اپنے اقران پر فائق تھے قرآن' حدیث' حرام و حلال میں صحابہ و تابعین کے اقوال اور فرق مخالفہ' ان کے مذاہب و مسائل اور تاریخ پر پورا عبور رکھتے تھے مذکورہ تفسیر کے علاوہ ان کے اور بھی عمدہ تصانیف مشہور ہیں جن میں تاریخ الامم والملوک 'کتاب القراءات' العدد والتنزیل' کتاب اختلاف الفقہاء' تاریخ الرجال من الصحابۃ والتابعین' اور کتاب التبصرہ فی اصول الدین شامل ہیں۔ البتہ ان میں سابق الذکر دونوں کتابیں مطبوع اور زیادہ مشہور و مرجع الخلائق ہیں۔

بعض لوگوں نے ان کی طرف میلان الی الرفض کی جو نسبت کی ہے وہ صحیح نہیں یہ ان کی غلط فہمی پر مبنی ہے کہ اسی نام کا ایک شخص اور بھی ہے دونوں کا نام کنیت اور نسبت و معاصرت چونکہ ایک ہے اس لئے ان میں فرق کرنا مشکل ہے در حقیقت رافضی وہ دوسرا شخص ہے مؤلف موصوف تو پکے سنی ہیں۔

تفسیر ابن جریر سب سے مشہور اور مسلم ہے بلکہ مابعد کی جملہ تفاسیر کا مرجع مانی جاتی ہے گو کہ تفاسیر عقلیہ میں اس سے اقتباسات کم لئے جاتے ہیں۔ سیوطی

فرماتے ہیں۔

وکتابه يعنى تفسير محمدبن جرير اجل التفاسير واعظمها فانه يتعرض لتوجيه الاقوال وترجيح بعضها على بعض والاعراب والاستنباط فهو يفوق بذالك على تفاسير الاقدمين "

نوویؒ فرماتے ہیں۔

اجمعت الامة على انه لم يصنف مثل التفسير الطبرى

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

واما التفاسير التى فى ايدى الناس فاصبحها تفسير ابن جرير الطبرى فانه يذكر مقالات السلف بالاسانيد الثابتة وليس فيه بدعة ولاينقل عن المتهمين كمقاتل بن بكير والكلبى

صاحب لسان المیزان نے لکھا ہے۔

ان ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن خالويه فرده بعد سنين ثم قال نظرت فيه من اوله الى آخره فما اعلم على اديم الارض اعلم من ابن جرير

البتہ یہ تفسیر اسی طرح ان کی تاریخ دونوں پہلے بہت مفصل تھیں مگر انہوں نے خود انہیں مختصر کر دیا۔ اس تفسیر کی امتیازات یہ ہیں کہ پہلے آیت کی تاویل و تفسیر بیان کرتے ہیں پھر اگر اس میں اقوال ہوں تو انہیں نقل کرنے کے

بعد ترجیح ماہو الراجح کرتے ہیں۔ تفسیر و اقوال سند کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اگر ضرورت محسوس کرے تو اعراب بھی بیان کرتے ہیں اور احکام بھی مستنبط کرتے ہیں۔ اگر کسی تفسیر میں دو قول ہوں ایک ماثور اور دوسرا معقول تو ترجیح ماثور کو دیتے ہیں اور دوسری رائے کے ابطال پر دلیل پیش کرتے ہیں۔

تاہم اس میں ایک کمزوری تھی جسے ابن کثیر نے پورا کردیا وہ یہ کہ اسانید میں اصول حدیث پر اکتفاء کر کے خود ترجیح بیان نہیں کرتے جو عام علماء کے لئے پریشانی کا باعث ہے گو کہ ماہرین کو اس کی ضرورت نہ تھی۔

تفسیر بحر العلوم :۔

اس تفسیر کے مؤلف مشہور حنفی فقیہ ابو اللیث 'نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی المعروف بامام الہدیٰ ہیں۔ اقوال مفیدہ کی کثرۃ اور تصانیف مشہورہ سے معروف ہیں۔ مجوث عنہ تفسیر 'تفسیر ابی اللیث سمرقندی کے نام سے معروف ہے۔ اس کی علاوہ کتاب النوازل فی الفقہ و خزانۃ الفقہ و تنبیہ الغافلین اور البستان آپ ہی کی مصنفات ہیں۔ آپ کی وفات ۳۷۳ھ یا ۳۷۵ھ میں ہوئی۔

قال فی کشف الظنون "تفسیر ابی اللیث نصر بن محمد الفقیه السمر قندی الحنفی المتوفی سنة ٣٧٥ خمس وسبعین وثلاثمائة وهو کتاب مشهور لطیف مفید خرج احادیثه الشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی سنة ٨٥٤ اربع وخمسین وثمانمائة.

اس تفسیر کی تین ضخیم جلدین مخطوطہ دار الکتب المصریہ میں ہیں اور دو نسخے قلمی مکتبہ الازہر میں ہیں ایک جلد واحد میں اور دوسرا تین ضخیم جلدوں میں ہے۔

یہ تفسیر بالروایت ہے مؤلف کا موقف ہے کہ "انه لایجوز لاحدان یفسر القران برایه من ذات نفسه مالم یتعلم او یعرف وجوه اللغة واحوال التنزیل

البتہ اس میں تفسیر ابن جریر جیسی ترجیح اقوال نہیں ہے مگر شاذ و نادر کبھی کبھی قراءات اور لغات کی بھی تحقیق کرتے ہیں کبھی بغیر سند کے کہتے ہیں قال بعضهم کذا یعنی تعیین قائل نہیں کرتے ہیں کبھی متکلم فیہ مفسرین جیسے کلبی و سدی سے بھی روایت کرتے ہیں اس میں بظاہر نصوص میں جو اختلاف معلوم ہوتا ہے اس کی بہترین توجیہات کی گئی ہیں اس میں تفسیر بالروایہ کے ساتھ ساتھ تفسیر بالدرایہ بھی کی گئی ہے مگر روایت کا پہلو اس میں غالب ہے اس لئے اسے تفاسیر ماثورہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

الکشف والبیان عن تفسیر القرآن للثعلبیؒ :۔

مؤلف کا نام ہے ابو اسحاق احمد بن ابراہیم الثعلبی النیساپوری المتوفی ۴۲۷ھ ان کو ثعالبی بھی کہتے ہیں یہ ان کا لقب ہے نسبت نہیں۔

یہ ایک جامع تفسیر ہے جو اکثر علوم کو شامل ہے یہ خود فرماتے ہیں کہ میں تفسیر کے معاملہ میں بے چین تھا کہ یہ اساس الدین ہے جو لوگوں نے تفاسیر لکھی ہیں ان میں بہت سے اہل بدع والا ہواء بھی ہیں اسلئے میں بکثرت علماء کے

پاس جایا کرتا تھا یہاں تک کہ اللہ نے اس جامع تفسیر کی توفیق عطاء فرمائی کتاب کے شروع میں روایات کی اسانید ذکر کی ہیں پھر کتاب میں انہیں اسانید پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ مجھے مکتبہ ازہر میں اس کی چار ضخیم قلمی جلدیں مل گئیں جو سورۃ الفرقان تک ہیں مگر باقی کتاب مفقود ہیں گویا یہ ناتمام اور غیر مطبوع ہے۔ اس کتاب میں اسرائیلیات بہت ہیں مگر چونکہ یہ متداول نہیں ہے اس لئے اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ البتہ ان کا کتب تفسیر پر مطلق تنقید کرنا صحیح نہیں کیونکہ ان سے پہلے تفسیر طبری بے عیب کتاب ہے لہذا ان کا اس پر عیب جوئی کرنا خود ان پر اعتراض کی وجہ بنتی ہے خاص کر جب کہ ان کی تفسیر میں موضوعی احادیث بھی بکثرت ہیں۔

معالم التنزیل للبغویؒ :۔

مؤلف کا نام ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوی الفقیہ الشافعی المحدث المفسر الملقب محی السنۃ ورکن الدین المتوفی ۵۱۰ھ ہے۔

فراء کے معنی پوستین بنانے اور بیچنے والے کے ہیں یہ ان کے والد کی نعت ہے بغوی منسوب ہے بغ یا بغشور کی طرف یہ ہرات اور مرو کے درمیان ایک قریہ کا نام ہے ان کے والد فراء سے مراد مشہور فراء نحوی نہیں ہے۔ آپ صرف مفسر ہی نہیں بلکہ جید محدث اور انتہائی زاہد و متورع اور قانع بھی تھے عموماً سوکھی روٹی تناول فرماتے مگر جب صحت بہت متاثر ہوئی تو پھر زیتون کیساتھ کھانا شروع کیا۔ ان کی تصانیف بہت وقیع ہیں جن میں مبحوث عنہ تفسیر کے علاوہ شرح السنۃ فی الحدیث والمصابیح فی الحدیث جس پر صاحب مشکوۃ نے اضافہ کیا ہے

اور ہمارے نصاب میں صدیوں سے شامل درس ہے،' والجمع بین الصحیحین اور التہذیب فی الفقہ قابل ذکر ہیں۔

قال فی کشف الظنون "معالم التنزیل فی التفسیر للامام محی السنة .....وهو کتاب متوسط نقل فیه عن مفسری الصحابة والتابعین ومن بعدهم واختصره الشیخ تاج الدین" ووصفه فی الخازن فی مقدمة تفسیره بانه"من اجل المصنفات فی علم التفسیر واعلاها...الخ" وقال ابن تیمیة فی مقدمته فی اصول التفسیر "والبغوی تفسیره مختصر من الثعلبی لکنه صان تفسیره عن الاحادیث الموضوعة والآراء المبتدعة"

البتہ کتانیؒ نے اپنے رسالہ مستطرفۃ میں لکھا ہے۔

" وقد یوجد فیه یعنی معالم التنزیل من المعانی والحکایات مایحکم بضعفه اووضعه"

اس میں بھی تفسیر ثعلبی کی طرح شروع میں مرویات کی سندیں ذکر کی گئی ہیں کتاب میں معلق روایات ذکر کرتے ہیں مثلاً قال ابن عباس کذا' و قال امجاہد کذا وکذا۔ البتہ مقدمہ کی اسانید کے سوا اگر کوئی سند آتی ہے تو اسے ذکر کرتے ہیں' اس میں ضعفاء سے بھی روایات لی گئی ہیں۔ کبھی بعض اسرائیلیات بھی ذکر کرتے ہیں کبھی اشکال وارد کر کے اس کا جواب بھی دیتے ہیں کتاب چونکہ مختصر ہے اس لئے اسے ابن کثیر وخازن کے ساتھ چھاپا گیا ہے تاہم ہمارے پاس جو

خازن ہے اس کے ساتھ مدارک ہے۔

المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز لابن عطیہؒ:۔

مؤلف هذا التفسير هو ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الاندلسی المغربی الغرناطی الحافظ القاضی وكان مولده سنة احدى وثمانين واربعمائة ۴۸۱ وتوفی ۵۴۶ من الهجرة وقيل غير ذالك.

ابن فرحون نے انہیں مالکی المسلک قرار دیا ہے آپ انتہائی جید عالم، فقیہ عارف بالاحکام والحدیث والتفسیر تھے۔ نحو، ادب، نظم اور نثر میں بڑے ماہر تھے۔ یہ کتاب دس جلدوں میں ہے بڑی خوبیوں کی حامل ہے مگر ابھی تک باقاعدہ مطبوع نہیں ہوئی بلکہ ذہبیؒ کہتے ہیں "ويوجد منه فی دار الكتب المصرية اربعة اجزاء فقط الجزء الثالث والخامس والثامن والعاشر" اس میں اکثر روایات ابن جریر کی تفسیر سے لی گئی ہیں۔ اکثر اشعار سے استشہاد کرتے ہیں کبھی عام لغت سے بھی استدلال کرتے ہیں حتیٰ کہ ابن حبان نے اسے تفسیر زمخشری پر فوقیت دی ہے، ابن تیمیہ بھی کہتے ہیں۔

"وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشری واصح نقلاً وبحثاً وابعد من البدع وان اشتمل علی بعضها بل هو خير منها بكثير"

البتہ اس آیت کی تفسیر سے "للذين احسنوا الحسنىٰ وزيادة" الاية بعض علماء نے ان پر اعتزال کی طرف میل کا الزام لگایا ہے وہ اس طرح کہ انہوں

نے اس پر حدیث نقل کر کے اولاً یہ کہا ہے کہ مراد دیدار باری تعالیٰ ہے پھر دوسرا قول نقل کر کے "وقالت فرقة الحسنىٰ هی الحسنة والزيادة هی تضعيف الحسنات الی سبعمائة" کہتے ہیں "وهذا قول يعضده النظر ولولا عظم القائلين بالقول الاول لترجح هذا القول" پھر اس قول ثانی کی وجوہ ترجیح بیان کی ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

تفسیر القرآن العظیم لابن کثیرؒ (المعروف بتفسیر ابن کثیر):۔

مؤلف کا نام ہے الحافظ عماد الدین ابو الفداء اسماعیل بن عمرو بن کثیر بن ضوء بن کثیر بن زرع البصری ثم الدمشقی الفقیہ الشافعی المتوفی ۷۷۴ھ اپنے والد کے انتقال کے بعد اپنے بھائی کے ہمراہ سات سال کی عمر میں دمشق آئے (یہ وہ زمانہ تھا کہ خلافت عباسیہ کے زوال اور تاتاریوں کی تباہی سے عالم اسلام کمزور ہونے کے بعد اللہ نے مجدد دین ملت پیدا فرمائے تھے) دوسروں کے علاوہ ابن تیمیہ سے بھی علم سیکھا تاہم یہ اپنے استاد ابن تیمیہ کی طرح تند مزاج نہیں ہیں۔

اللہ نے ان کو علمی ذوق اور بے پناہ صلاحیت سے نوازا تھا حتیٰ کہ ان کے شیوخ واقران ان کے علم و فضل کے معترف تھے تقریباً تمام علوم مدونہ میں مہارت رکھتے تھے مگر تفسیر وحدیث اور تاریخ میں آپ کی مہارت تامہ مسلم ہے۔ محوث عنہ تفسیر کے علاوہ آپ کی شہرہ آفاق کتاب البدایہ والنہایہ فی التاریخ نہایت مفید ہے آپ نے احکام میں ایک بڑی کتاب لکھنے کا کام شروع کیا تھا مگر اسے پورا نہ کر سکے اسی طرح بخاری کی ایک شرح بھی شروع کی تھی۔ مفسر اور مؤرخ ہونے

کے ساتھ آپ محدث بھی تھے مگر عام محدثین کی طرح سرسری اور بادی النظر نہیں بلکہ فقہی محدث تھے۔ اللہ نے آپ کے علم میں بڑی برکت دی تھی جس سے انکے نامور شاگردوں کے علاوہ آج تک لوگ فیض یاب ہورہے ہیں۔

ان کی تفسیر کو تفاسیر ماثورہ میں بہت شہرت حاصل ہے خصوصاً عرب ممالک میں تو اسے کتاب ثانی بعد کتاب ابن جریر کا رتبہ دیا گیا ہے گویا یہ تفسیر ابن جریر کا حاصل وخلاصہ ہے۔

کتاب میں طرز تفسیر القرآن بالقرآن اور بالاحادیث والآثار اختیار کیا گیا ہے، شروع میں آیت کی آسان الفاظ میں تفسیر کرتے ہیں اس پر دیگر متناسب آیات سے استشہاد کرتے ہیں پھر اس کے بعد متعلقہ احادیث واقوال ذکر کرتے ہیں، ترجیح ماھو الراجح اصول حدیث کی روشنی میں کرتے ہیں عموماً ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابن عطیہ وغیرہم متقدمین مفسرین کی تفسیر نقل کرتے ہیں۔ اگر ضعیف روایات ہوں تو ان کے ضعف کی نشاندہی کرتے ہیں اگر اسرائیلی روایات ذکر کرے تو بھی اس پر عدم جزم وعدم تصدیق کی تلقین کرتے ہیں۔ جا بجا مسائل فقیہ بھی ذکر کرتے ہیں مگر ان میں غلو نہیں اس کے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے جو عموماً ابن تیمیہ سے مستفاد ہے یہ پہلے معالم التنزیل للبغوی کے ساتھ چھپی تھی مگر اب الگ چار ضخیم مجلدات میں ہے بعض مکتبوں نے مکررات حذف کرکے اسے ایک جلد میں بھی شائع کیا ہے۔

بہر حال یہ کتاب نہایت مفید اور بے خطر ہے۔ سیوطیؒ اور زرقانی دونوں فرماتے ہیں "انہ لم یؤلف علی نمطہ مثلہ"۔

الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن للثعالبی :۔

مؤلف الجواهر هو ابو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى الجزائرى المغربى المالكى الامام الحجة العالم العامل الزاهد كان من اولياء الله المعرضين عن الدنيا واهلها ومن خيار عباد الله الصالحين.

وبيّن انه رحل من الجزائر لطلب العلم فى آخر القرن الثامن فدخل بجاية ثم تونس ثم رحل الى مصر ثم رجع الى تونس 'ويقول هو: لم يكن بتونس يومئذٍ من يفوتنى فى علم الحديث' اذا تكلمت انصتوا وقبلوا ما ارويه تواضعاً منهم وانصافاً واعترافاً بالحق.

اس بیان سے ان کے علمی ذوق ومقام کا اندازہ ہوجاتا ہے خصوصاً علم حدیث میں، مذکورہ تفسیر کے علاوہ مؤلف کی اور بھی مفید تالیفات ہیں جن میں "الذہب الابریز فی غرائب القرآن العزیز" تحفۃ الاخوان فی اعراب بعض آیات القرآن، وکتاب جامع الامہات فی احکام العبادات" وغیرہا شامل ہیں۔

ان کتابوں سے ان کا تفسیر میں اعلیٰ درجہ معلوم ہوتا ہے اس پر تبصرہ کے لئے ان کے التزامات کا بیان کافی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

"فقد ضمّنته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية وزدته فوائد جمة من غيره من كتب الائمة وثقات هذه الامة حسبما رايته او رويته عن الاثبات وذالك قريب من مائة تاليف ومافيها

تالیف الا وهو لامام مشهور بالدين ومعدود فی المحقيقين"

اسکے رموز کی وضاحت اس طرح ہے "ت" کے معنی قلت "عین" سے مراد ابن عطیہ "ص" سے مراد صفاقصی خود ہیں یا ابو حیان مگر ابو حیان کی روایت چونکہ بواسطۂ صفاقصی کی ہے اس لئے "ص" دونوں کی طرف اشارہ ہے یا قال الصفاقصی کہتے ہیں اگر ابو حیان پر اضافہ ہو تو اس کی علامت "م" ہے۔ اپنی توجیہ پر "قلت" کہتے ہیں۔

احادیث میں اذکار و دعوات کے باب میں اکثر نووی پر اور ترغیب و ترہیب میں عموماً تذکرہ للقرطبی پر اور اضافہ کے لئے کتاب المصابیح للبغوی پر اعتماد کرتے ہیں، روایت کا مقام بھی بتلاتے ہیں۔ بہر حال کتاب مفید ہے یہ کتاب چار جلدوں میں الجزائر سے چھپی ہے۔

الدر المنثور فی التفسیر الماثور للسیوطیؒ :۔

مؤلف هذا التفسير هو الحافظ جلال الدين ابو الفضل عبد الرحمن بن ابی بكر بن محمد السيوطی الشافعی المتوفی ۹۱۱ھ.

حافظ سیوطی کا تعارف گو کہ محتاج بیان نہیں مگر حسب التزام مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔ آپ کی پیدائش ۸۴۹ھ میں ہوئی جب آپ کی عمر پانچ برس کی ہوئی تو والد ماجد کا انتقال ہوا والد کی وصیت کے مطابق آپ علماء کی جماعت کی سرپرستی میں رہے جن میں ایک کمال بن الہمام ہیں۔ بچپن سے ہی تحصیل علم میں مشغول ہو گئے بہت سے متون یاد کر لیے تھے ان کی تصنیفات کی

تعداد پانچ سو سے متجاوز ہے، بلاشبہ ان کی تمام کتب انتہائی مفید ہیں۔ شرق سے غرب تک اللہ نے انہیں شہرت و برکت دی ہے، (ان کی ایک خاص کرامت یہ بھی تھی کہ ایک آنکھ سے اخذ اور دوسری آنکھ سے لکھنے میں مدد لیتے تھے اس لئے ان کے شاگرد) داؤدی نے لکھا ہے: " عاينت الشيخ وقد كتب فی يوم واحد ثلاثة كراريس تاليفاً وتحريراً"

وكان اعلم اهل زمانه بعلم الحديث وفنونه رجالاً وغريباً ومتناً وسنداً واستنباطاً للاحكام ولقد اخبر عن نفسه انه يحفظ مائتی الف حديث قال "لووجدت اكثر لحفظت" ولما بلغ الاربعين سنة تجرد للعبادة وانقطع الی اللّٰه تعالیٰ واعرض عن الدنيا واهلها وترك الافتاء والتدريس واعتذر عن ذالك فی مؤلف سماه بالتنفيس

بہر حال ان کے فضائل گننے سے قلم کا زور قاصر ہے۔ اپنی تفسیر پر خود اتقان اور در منثور کے مقدمہ میں تبصرہ کچھ اس طرح فرمایا ہے۔

"وقد جمعت كتابا مسنداً فيه تفاسير النبی صلّی اللّٰه عليه وسلّم فيه بضعة عشر الف حديث مابين مرفوع وموقوف وقدتم ولله الحمد فی اربع مجلدات وسميته "ترجمان القرآن".

پھر در منثور کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ مذکورہ کتاب "ترجمان القران" میں اسانید بھی مذکور تھیں اس لئے کتاب میں طول محسوس ہوا جبکہ لوگوں کی ہمتیں پست ہو چکی ہیں اس لئے اسانید کو حذف کر کے صرف متن حدیث پر اکتفاء کر کے اسے مختصر بنایا گیا جس کا نام "الدر المنثور فی

التفسیر المأثور" تجویز کیا'اس کتاب میں روایات کو جمع کیا ہے مگر جرح وتعدیل، تصحیح و تضعیف نہیں کرتے ہیں گویا اس کتاب کے مطالعہ کے دوران احتیاط کی ضرورت ہے۔ بہر حال کتاب جامع اور مفید ہے چھ جلدوں پر مشتمل اور متداول ہے۔

انہوں نے اتقان کے آخیر میں ایک اور تفسیر کا حال بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے کسی اور تفسیر دیکھنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ اتقان اس کا مقدمہ ہے اس کا نام "مجمع البحرین و مطلع البدرین" رکھا ہے مگر شاید وہ تفسیر یا تو مکمل نہ کر سکے یا پھر وہ مفقود ہو گئی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

یہ وہ تفاسیر ہیں جن میں زیادہ تر اعتماد روایت پر کیا گیا ہے یہ مطلب ہر گز نہیں کہ اس میں درایت کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے۔

اس کے بر عکس تفسیر بالرای یا بالدرایۃ کا مطلب یہ ہو گا کہ ان میں معقول وغیرہ کا پہلو نمایاں ہے یہ مطلب نہیں کہ ان میں روایات نہیں ہیں۔ تدبر و تفکر و تشکر

التفسیر بالرأی الجائز :۔

اس عنوان کے تحت وہ مشہور تفسیریں آئیں گی جن میں زیادہ تر تفسیر بالروایۃ کے بجائے دوسرے جائز ذرائع و آلات سے کام لیا گیا ہو پھر چاہے وہ صناعت نحوی کی مدد سے یا عقلی و فلسفی یا پھر اسرائیلی روایات وغیرہ سے ہو گو کہ ان کے اندر بھی احادیث نبویہ واقوال صحابہ و تابعین ودیگر مفسرین ہوں گے تو مگر علی الاقل۔ وہ یہ ہیں۔

(1) مفاتیح الغیب (للفخر الرازیؒ)

(2) انوار التنزیل واسرار التاویل (للبیضاویؒ)

(3) مدارک التنزیل وحقائق التأویل (للنسفیؒ)

(4) لباب التأویل فی معانی التنزیل (للخازنؒ)

(5) البحر المحیط (لابی حیانؒ)

(6) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (للنیساپوریؒ)

(7) تفسیر الجلالین (الجلال المحلی والجلال السیوطیؒ)

(8) السراج المنیر فی الاعانة علی معرفة بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر (للخطیب الشربینیؒ)

(9) ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم (لابی السعودؒ)

(10) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم بالسبع المثانی(للآلوسیؒ)

مفاتیح الغیب :۔

مؤلف هذا التفسیر هو ابو عبداللّٰه محمد بن عمر بن الحسین الطبرستانی الرازی الملقب بفخر الدین الشافعی المتوفی ۶۰۶ھ سبب وفات کرامیہ کا زہر پلانا ہوا کہ مناظروں میں ان سے بہت تنگ تھے۔ آپ کو تمام علوم عقلیہ ونقلیہ پر عبور حاصل تھا علوم سے زیادہ آپ کی اور آپ کے والد کی تقریر و خطابت کو بہت شہرت حاصل تھی اس لئے آپ ابن الخطیب کے نام سے معروف ہوئے آپ کی تصنیفات کا دائرہ بہت وسیع ہے جن میں چند نامور کتابیں یہ ہیں۔ "المطالب العالیة" فی علم الکلام و "کتاب البیان

والبرهان فی الرد علی اهل الزیغ والطغیان" والمحصول فی اصول الفقه وفی الحکمة "الملخص" و"شرح الاشارات "لابن سیناوشرح عیون الحکمة وفی الطلسمات "السر المکنون "و"شرح المفصل "فی النحو للزمخشری و"شرح الوجیز فی الفقه للغزالی ۔سورہ فاتحہ پر مکمل ایک جلدوغیرہ۔

مذکورہ تفسیر "تفسیر کبیر" کے نام سے معروف ہے کہ اس کے اندر انہوں نے کئی علوم وفنون کا ذخیرہ جمع کرر کھاہے البتہ ابن خلکان وغیرہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اس تفسیر کو مکمل نہیں کیاہے اب سوال یہ کہ پھر کس نے اس کی تکمیل کی ہے اور کہاں سے کی ہے ؟اس کے حل میں علماء کی آراء مختلف ہیں راجح یہ ہے کہ سورۃالانبیاء تک امام رازی کی ہے آگے شہاب الدین الخویی کی یا تواخیر تک یاپھروہ بھی اسے مکمل نہ کر سکے پھر نجم الدین القمولی نے تکملہ لکھا۔واللہ اعلم

بہر حال تکمیل کرنے والے نے کمال کیاہے کہ اسی نمط کو بر قرار رکھاجس پر امام رازیؒ چل رہے تھے اور یہ فرق محسوس نہیں ہونے دیاکہ مزید اور مزید علیہ کی سر حدیں کہاں ملتی ہیں۔ فجزاہ اللہ عنا

امام رازی کی رائے اگرچہ یہ ہے کہ قرآن کی آیات میں ربط بھی معجز ہے مگر پھر بھی ربط بین الآیات والسور کوبطوراحسن بیان کرتے ہیں' اس کے علاوہ امام موصوف نے علوم ریاضیہ اور فلسفیہ کو بھی کافی جگہ دی ہے کہ اس دور میں ان علوم کاچرچاتھاتاہم ان کے خرافات سے متفق ہر گز نہیں بلکہ ان کے بہت اسے اقوال کو رد کرتے ہیں' البتہ معتزلہ کے اعتراضات کے اجوبہ میں جو طریقہ انہوں نے اختیار کیاہے اسے ابن حجرؒ وغیرہ بعض علماء نے ناپسند کیاہے بایں طور

کہ شبہے تو سخت کرتے ہیں مگر جوابات رکیک سے دیتے ہیں' آیت کی تفسیر کرتے وقت مذاہب فقہاء کو بیان کرکے مذہب شافعی کو ترجیح دیکر اس پر دلائل بیان کرتے ہیں صرف یہی نہیں بلکہ ساتھ ساتھ مسائل اصولیہ 'نحویہ 'بلاغیہ وغیرہ بھی بسط وتفصیل سے بیان کرتے ہیں حتیٰ کہ بعض علماء نے یہاں تک کہہ دیا"فیہ کل شئ الا التفسیر"۔

انوار التنزیل واسرار التأویل للبیضاویؒ :۔

مؤلف هذا التفسير هو القاضی ناصرالدين ابو الخير عبد الله بن عمر البيضاوى الشافعی المتوفی ۶۸۵ھ او ۶۹۱ھ علی القولین۔ کان من بلاد فارس ۔آذربیجان کے قرب وجوار کے رہنے والے تھے شیراز میں قاضی رہے۔قال السبکی "کان اماماً مبرزاً نظاراً خیراً صالحاً متعبداً"۔

آپ کی متعدد تصنیفات ہیں ابن حبیب فرماتے ہیں "تکلم کل من الائمة بالثناء علی مصنفاته ولولم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه" مذکورہ تفسیر اور منہاج کے علاوہ شرح المنہاج فی اصول الفقہ 'کتاب الطوالع فی اصول الدین وغیرہ قابل قدر تصنیفات ہیں۔ تفسیر بیضاوی گویا تفسیر کشاف للزمخشری' تفسیر کبیر للرازی اور تفسیر الراغب تینوں کا خلاصہ ہے 'انہوں نے زمخشری کی طرح قواعد عربیہ کی روشنی میں تفسیر وتأویل کی ہے البتہ زمخشری کے اعتزالات سے گریز کیاہے الاشاذونادر جیسے مصروع پر جنات کا تسلط ہوتاہے یاوسوسہ ؟توانہوں نے سورہ بقرہ کی آیت ۲۷۵ "الذين ياكلون الربا لايقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس"

میں زمخشری کی طرف جھکاؤ کیا ہے۔

اس کتاب میں احادیث موضوعہ بھی بہت ہیں خاصکر سورتوں کے اوائل اور فضائل میں 'اس کتاب میں قراءتوں کا بھی اہتمام کیا گیا ہے البتہ ان میں متواتر قراءتوں کی شرط نہیں بلکہ شاذ بھی ذکر کرتے ہیں۔ باقی التزامات میں تفسیر کبیر کے طرز پر ہے مگر مع الاختصار اگر کوئی روایت یا قول ان کی نظر میں ضعیف ہو تو اسے تمریض کے صیغے سے ذکر کرتے ہیں مثلاً قیل 'یقال وغیرہما

یہ کتاب اپنی جامعیت 'غوامض الحقائق اور لطائف واشارات اور فنون وقواعد کی وجہ سے مقبول تفسیر ہے علماء نے اس پر حاشیے لکھے ہیں یہاں تک عرصہ سے یہ شامل نصاب وزیر درس رہتی آئی ہے اگرچہ اسے مکمل نہیں پڑھایا جاتا' یہ مصنف کے اخلاص نیت اور عند اللہ مقبول ہونے کی کھلی علامت ہے' اسکے حواشی چالیس سے متزائد ہیں مگر زیادہ تر مقبول حاشیہ قاضی شیخ زادہ حاشیۃ الشہاب الخفاجی اور حاشیۃ القونوی کا ہے۔

مشہور ہے کہ مولانا موسیٰ خان صاحب نے اس پر جو حاشیہ لکھا ہے وہ پچاس جلدوں پر مشتمل ہے اگر یہ خبر صحیح ہو تو تفسیر بیضاوی غالباً پہلی اور آخری تفسیر ہوگی جو باوجود متوسط حجم کے اتنی مخدوم کتاب بنی ہو اگر یہ حاشیہ اتنا مبسوط نہ بھی ہو تب بھی مولانا موسیٰ خان جیسے آدمی کا تحشی کے لیے بیضاوی کو منتخب کرنا بھی بڑی بات ہے۔

مدارک التنزیل وحقائق التاویل للنسفی :۔

مؤلف هذا التفسير هو ابو البركات عبد الله بن احمد بن

محمود النسفي الحنفي المتوفى ٧٠١ھ احد الزها دالمتاخرين والائمة المعتبرين كان اماماً كاملا عديم النظير في زمانه رأساً في الفقه والاصول بارعاً في الحديث ومعانيه بصيراً بكتاب الله تعالىٰ وهو صاحب التصانيف المفيدة المعتبرة في الفقه والاصول وغيرهما فمن مؤلفاته متن الوافي في الفروع وشرحه الكافي وكنز الدقائق في الفقه ايضاً والمنار في اصول الفقه والعمدة في اصول الدين وهذا التفسير المبحوث عنه 'وغير ذلك من المؤلفات التي تداولها العلماء وتناولوها دراسةً وبحثاً.

یہ کتاب تفسیر مدارک کے نام سے مشہور ہے گویا یہ تفسیر بیضاوی اور کشاف زمخشری کا خلاصہ ہے البتہ اس میں اعتزال کی طرف کسی طرح میلان معلوم نہیں ہوتا بلکہ اول سے آخر تک مصنف اہل سنت والجماعت کے مذہب پر چلے ہیں۔ یہ کتاب متوسط ہے خازن کے حاشیہ پر مطبوع ہے اس میں لفظی حل آسان الفاظ میں کیا گیا ہے اس میں وجوہ اعراب وقراءات کو بھی جمع کیا گیا ہے 'بلاغت اور محسنات بدیعہ کو بھی جگہ دی ہے اسرار اور زہد کا پہلو نمایاں طور پر اجاگر کیا ہے سوالات کے جواب دیتے ہیں آیات سے متعلقہ فقہی مسائل مختصراً بیان کرتے ہیں اور مذہب حنفی کو ترجیح دیتے ہیں 'اس میں اسرائیلیات بہت کم ہیں کبھی کبھی ان پر جرح بھی کرتے ہیں۔ وقد نفع الله به الناس كما نفعهم بغيره من مؤلفاته رحمه الله تعالى۔ قطع نظر حنفیت سے مجھے یہ تفسیر بہت پسند ہے۔

لباب التاویل فی معانی التنزیل للخازن :۔

مؤلف هذا التفسير هو علاء الدين ابو الحسن على بن محمد بن ابراهيم البغدادى الشافعى الصوفى المعروف بالخازن المتوفى ۷٤۱ھ اشتهر بالخازن لانه كان خازن كتب خانقاه السميساطية بدمشق.

بغداد میں ۶۷۸ھ کو پیدا ہوئے پھر دمشق چلے گئے تھے علم کو اپنا مشغلہ بنایا صوفی مزاج اور لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے والے تھے مذکورہ تفسیر کے علاوہ آپ کی مندرجہ تصنیفات بھی ہیں۔ شرح عمدۃ الاحکام 'و مقبول المنقول دس جلدوں میں ہے جس میں کتب ستہ مؤطا' سنن دار قطنی اور مسند الشافعی واحمد کو ابواب کی ترتیب کے لحاظ سے جمع کیا ہے سیرت نبویہ میں بھی ایک مفصل کتاب لکھی ہے۔

تفسیر خازن دراصل بغوی کی معالم التنزیل میں اختصار کر کے اسپر دیگر متقدمین کی تفاسیر سے روایات بحذف السند کا اضافہ کر کے لکھی گئی ہے تاہم کتب احادیث کی روایات کا حوالہ دیتے ہیں اشارۃً جیسے بخاری کے لئے (خ) مسلم کے لئے (م) دونوں کے لئے (ق) یا صراحۃً نام لیکر جیسے رواہ ابو داؤد وغیرہ۔ اس میں قصص کے باب میں اسرائیلی روایات کی بھر مار ہے مزید یہ کہ ان روایات پر جرح بھی نہیں کرتے ہیں الا قلیلا و نادراً کبھی کبھی فروع وغیرہ کے عنوان سے مسائل متفرعہ بھی ذکر کرتے ہیں علاوہ ازیں اپنے مخصوص فن یعنی زہد و تصوف کو بھی جگہ دیتے ہیں۔ حاصل یہ کہ یہ تفسیر دیگر متقدم تفاسیر کا خلاصہ ہے جس

میں مصنف کے بقول ان کے کوئی تصرف اپنی طرف سے نہیں کیا ہے قطع نظر اسرائیلیات سے کتاب بہت مفید ہے۔

البحر المحیط لابی حیان :۔

مؤلف هذ التفسير هو اثير الدين ابو عبد الله محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الاندلسى الغرناطى الحيانى الشهير بابى حيان المتوفى بمصر ۷٤۵ھ.

۶۵۴ھ میں پیدا ہوئے اندلس کے علاوہ افریقہ کے علماء سے بھی پڑھا ہے قراءات میں بہت ماہر اور مشہور تھے اساتذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے خود فرماتے ہیں۔

"وعدة من اخذت عنه اربعمائة وخمسون شخصاً واما من اجازنى فكثير جداً قال الصفدى "لم اره قط الا يسمع او يشتغل او يكتب او ينظر فى كتاب ولم اره على غيرذالك".

قراءات کا علم اسکندریہ میں اور ادب ولغت کا مصر میں حاصل کیا۔ اشعار' صرف اور نحو میں آپ کی شہرت پوری دنیا پر چھائی ہوئی تھی ان علوم کے علاوہ تفسیر' حدیث' تراجم رجال اور ان کے طبقات خصوصاً مغاربہ کے بارہ میں آپ ید طولی کے مالک تھے۔ آپ کی تصنیفات میں بحر محیط (الذی نحن بصدده الآن) غریب القرآن' و شرح التسهيل' و نهاية الاعراب و خلاصة البيان اور شاطبیہ کی طرز پر ایک موزون کتاب شامل ہیں۔ آپ پہلے ظاہری المذہب تھے پھر اسے

ترک کر کے امام شافعی کے مقلد ہو گئے۔

مذکورہ تفسیر آٹھ جلدوں میں ہے اہل علم کے ہاں بہت مقبول و متداول ہے اس میں وجوہ اعراب اور مسائل نحویہ کو خوب اجاگر کیا گیا ہے علاوہ ازیں قراءات 'اسباب النزول' ناسخ و منسوخ' علوم بلاغت اور مسائل فقیہ بھی بیان کرتے ہیں۔ پہلے لفظ کے مفرد پر بحث کرتے ہیں پھر آیت کی تفسیر 'پھر سبب نزول 'و کونہا ناسخۃ او منسوخۃ' ما قبل سے ربط اس میں قراءات 'علم عربیت کے لحاظ سے توجیہ مسائل نحویہ میں عموماً زمخشری اور ابن عطیہ کی پیروی کرتے ہیں جبکہ مفسرین کے اقوال نقل کرنے میں اپنے استاذ جمال الدین محمد بن سلیمان المقدسی المعروف بابن نقیب کی کتاب "کتاب التحریر والتحبیرالتحسیر لاقوال آئمة التفسیر" پر عموماً اکتفاء کرتے ہیں۔

غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنیسابوریؒ :۔

مؤلف هذا التفسير نظام الدين ابن الحسن بن محمد بن الحسين الخراسانى النيسابورى المعروف بالنظام الاعرج اصله من مدينة قم.

آپ کو لغت عربیہ اور تفسیر میں ایک خاص مہارت اور ذوق نصیب ہوا تھا زہد' تقوی اور تصوف میں بھی آپ اعلیٰ مقام پر فائز تھے آپ کی مصنفات میں شافیہ 'ابن حاجب پر شرح جو شرح النظام سے مشہور ہے 'نصیر الدین طوسی کی "تذکرة الخواجه فى علم الهيئة" پر شرح لکھی ہے۔ ورسائل فی علم الحساب اور کتاب فی اوقاف القرآن شامل ہیں۔ تاریخ وفات معلوم نہ ہو سکی

تاہم تقریباً آٹھویں ہجری صدی کے اختتام پر غالباً پیدا ہوئے ہیں واللہ اعلم۔

یہ تفسیر گویا تفسیر کبیر میں اختصار اور کشاف وغیرہ کے اضافے کا مجموعہ ہے البتہ خازن کے برعکس یہ اپنا تصرف بھی کرتے ہیں۔ ان پر تشیع کا الزام ہے مگر شاید یہ صحیح نہ ہو کیونکہ ایک تو ان کی تفسیر میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو بظاہر اہل سنت کے خلاف ہو دوسرے یہ خود فرماتے ہیں۔

وانى لم امل فى هذا الاملاء الا الى مذهب اهل السنة والجماعة فبينت اصولهم ووجوه استدلالاتهم بها وماورد عليها من الاعتراضات والاجوابة عنها" والله تعالى اعلم وعلمه اتم

والكتاب مطبوع على هامش تفسيرابن جرير الطبرى ومتداول بين اهل العلم.

تفسیر الجلالین لجلال الدین المحلیؒ وجلال الدین السیوطیؒ :۔

اس کتاب کے مصنف دو حضرات ہیں۔ (۱) جلال الدین المحلی (۲) جلال الدین سیوطی

سیوطی کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے اور محلی جو ہے فهو جلال الدین محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم المحلی الشافعی تفتازانی العرب التوفی ۸۶۴ھ۔ آپ ۷۹۱ھ میں پیدا ہوئے انتہائی ذہین تھے خود فرماتے ہیں "ان فهمه لايقبل الخطاء" حق گوئی اور ظالم حکمرانوں کی تردید میں آپ پیش پیش رہتے تھے اس بارے میں کسی قسم خطرہ کی پرواہ نہیں کرتے تھے حکام ان کے پاس آتے مگر توجہ نہیں دیتے آپ کو قضاء اکبر کی

پیشکش کی گئی مگر اسے بھی ٹھکرا دیا' تجارت پیشہ تھے آپ کی تصنیفات ساری مقبول ہوئیں ان میں شرح جمع الجوامع فی الاصول وشرح المنہاج فی فقہ الشافعیۃ وشرح الورقات فی الاصول اور یہ تفسیر شامل ہیں۔

انہوں نے تفسیر لکھنے کا آغاز سورۃ کہف سے کر کے اخیر تک مکمل کرنے کے بعد سورۃ الفاتحۃ سے شروع کیا مگر آگے بڑھانے سے پہلے آپ کا انتقال ہوا' پھر ان کے بعد جلال الدین سیوطی آگئے انہوں نے سورۃ البقرہ سے سورۃ الاسراء کے اخیر تک لکھی اور سورۃ الفاتحۃ کو اخیر میں ملحق کر دیا تاکہ جلال محلی کی تفسیر ایک طرف اور ان کی دوسری طرف ہو جائے۔ کشف الظنون کی عبارت میں یہاں خلط ملط ہے جس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ فلیتنبہ

کتاب نہایت مفید اور جامع ہے اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں کہ یہ مدارس میں درسی اور داخل نصاب ہے تاہم اس کی خاص بات یہ ہے کہ جلال الدین سیوطی نے اپنا حصہ صرف چالیس دنون کی مدت میں مکمل کیا وہ خود فرماتے ہیں "انہ الف الجزء الذی الفہ فی قدر میعاد الکلیم وھو اربعون یوما"۔ اسی طرح اس میں اس نمط اور طرز اور شرط کو بر قرار رکھا جس کا التزام محلی نے کیا تھا سوائے چند مواضع کے کہیں یہ پتہ نہیں چلتا ہے کہ کتاب کے دونوں حصوں میں فرق ہے ان مواضع کی تعداد بھی دس سے کم ہے' کتاب اپنے اختصار کے باوجود بہت مخدوم ہے اس کی کئی شروحات وحواشی ہیں جنمیں جمل وصاوی مشہور ہیں۔

السراج المنیر للخطیب الشربینیؒ :۔

مؤلف ھذاالتفسیر شمس الدین محمد بن محمد الشربینی القاھری الشافعی الخطیب المتوفی ۹۷۷ھ ۔آپ کے علمی مقام کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ان کے اساتذہ نے اپنی موجودگی میں درس اور افتاء کی اجازت انہیں دے رکھی تھی۔ یہ چیز اگرچہ آج عام ہے مگر احتیاط اور ادب کا تقاضایہ ہے کہ بڑے علماء کے ہوتے ہوئے فتوی نہیں دینا چاہیے ۔اہل مصر ان کے علم وعمل پر متفق تھے۔ مذکورہ تفسیر کے علاوہ ان کی دو اہم کتابیں کتاب المنہاج اور کتاب التنبیہ کی شرح شامل ہیں۔ تفسیر میں اصح الاقوال 'ضروری اعرابات قراء ات متواترات 'جوابات الاشکالات' المناسبات بین الآیات اور فقہی مسائل القلیلات ذکر کرتے ہیں۔ احادیث ضعیفہ اور موضوعہ میں زمخشری اور بیضاوی کا تعقب بھی کرتے ہیں۔ کتاب میں اگرچہ اسرائیلی روایات ہیں مگر ان کی نشاندہی اور تضعیف کرتے ہیں الاقلیلاً واللہ اعلم وعلمہ اتم ۔

ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم لابی السعودؒ :۔

مؤلف ھذ التفسیر ھو ابو السعود محمد بن محمد بن مصطفی العمادی الحنفی المتوفی ۹۸۲ھ ولد فی ۸۹۳ھ بقریۃ قریبۃمن القسطنطینیۃ .

بڑے علمی گھرانے میں سانس لیا' اسی میں پرورش پائی نشوونما حاصل کی اور تعلیم حاصل کی۔ پہلے ترکی کے مختلف مدارس میں تدریس کرتے رہے پھر

قسطنطنیہ اوراس کے بعد روم ایلی کے قاضی منتخب ہوئے ان کے فتوی کا طرز مشہور ہے اور قابل رشک ہے۔ ان کے مرثیے کا ایک شعر آپ بھی پڑھئے ؎

ما العلم الا ما حويت حقيقة

وعلوم غيرك فى الورىٰ كسراب

ابو ایوب انصاریؓ کے جوار میں مدفون ہیں۔ جب کتاب کا کچھ حصہ سلطان سلیمان خان پر پیش کیا گیا تو انہوں نے اسے بے حد سراہا اور انعام میں روزانہ پانچ سو کے حساب سے تنخواہ بڑھادی پھر تکمیل پر مزید انعام دیا۔

اس کتاب میں انہوں نے عموماً زمخشری وبیضاوی کی پیروی کی ہے یعنی وجوہ اعراب وبلاغت وعربیت میں لیکن مسلک کے لحاظ سے زمخشری کی تردید کرتے ہیں اس میں چند چیزیں نمایاں ہیں مثلاً بلاغت 'اسرار اعجاز' فصل وصل 'ایجاز' اطناب 'تقدیم وتاخیر اور تراکیب قرآنیہ میں معانی دقیقہ کا بیان اسی طرح آیات میں مناسبات اور ذکر القراءات 'اس میں اسرائیلی روایات کم ہیں اور جو ہیں وہ بصیغہ' تمریض ہیں البتہ ضعیف راویوں کی روایات لیتے ہیں جیسے کلبی عن ابی صالح مگر یہ قصص میں و مسائل فقہیہ کم ذکر کرتے ہیں اس کے علاوہ وجوہ اعراب میں مسائل نحویہ اور تراکیب کے لئے مفید ہے متوسط الحجم پانچ جلدوں میں ہے۔ صاحب العقد المنظوم فرماتے ہیں "وقد اتى فيه بما لم تسمح به الازمان" اس لئے ابو السعود خطیب المفسرین کا لقب حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے۔

روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی للآلوسیؒ :-

مؤلف هذا التفسير هو شهاب الدين السيد محمود افندى الآلوسى الحنفى البغدادى المتوفى ۱۲۷۰ھ كان رحمه الله شيخ العلماء فى العراق وآية من آيات الله العظام ونادرة من نوادر الايام جمع كثيراً من العلوم حتى اصبح علامة فى المنقول والمعقول فهامة فى الفروع والاصول.

تیرہ سال کی عمر میں تدریس وتالیف کا کام شروع کیا انتہائی زیرک تھے۔ خود فرماتے ہیں "مااستودعت ذهنى شيئاً فخاننى 'ولادعوت فكرى لمعضلة الاواجابنى"۔ اختلاف المذاہب کے باب میں بڑی معلومات کے حامل تھے۔ تفسیر کے معاملے میں خود اس کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ مجھے بچپن سے قرآنی معلومات اوراس کے مکنونات کے استکشاف کی دلچسپی اور طلب تھی۔

چونکہ آپ کا زمانہ متاخر ہے اس لئے ان کی تفسیر میں یہ خوبی ہے کہ سابقہ اکثر معتبر تفاسیر کی روشنی میں لکھی گئی ہے مثلاً تفسیر ابن عطیہ 'تفسیر ابی حیان' تفسیر کشاف' تفسیر ابی السعود' تفسیر بیضاوی اور تفسیر کبیر وغیرہ۔ اگر ان تفاسیر میں کسی رائے سے ان کو اختلاف ہو تو اس کو بعد النقل رد کرتے ہیں۔ مذہب حنفی کو ترجیح دیتے ہیں بعض نے ان کو سلفی المذہب قرار دیا ہے لیکن یہ بات سراسر غلط ہے آپ پکے حنفی ہیں تاہم مزاج میں سختی نہیں ہے۔

چونکہ یہ تفسیر سابقہ تمام تفاسیر کا مجموعہ یا خلاصہ بالفاظ دیگر قدر

مشترک ہے اس لئے اس میں وہ سب کچھ ہے جو سابقہ تفاسیر میں موجود ہیں۔ البتہ اسرائیلیات اور مکذوبات پر سخت تنقید کرتے ہیں تاہم اس میں تفسیر صوفی کا پہلو ہوانمایاں ہے۔ پھر سن لو کہ تفاسیر کی یہ تقسیم یعنی بالروایۃ وبالدرایۃ باعتبار اکثر واغلب کے ہے۔ فلیحفظ

التفسیر الفقہی :۔

جیساکہ پہلے عرض کیاجاچکاہے کہ راجح قول کے مطابق حضورپاک صلی اللہ علیہ وسلم نے قران کریم کے تمام احکام ومعانی واسرار بحیث لایشذ عنہ شیئاً بیان نہیں فرمائے ہیں بلکہ جب آیت یاسورت نازل ہوتی تو حسب موقعہ اس کی تفسیر بیان فرماتے پھر اگر کوئی حادثہ پیش آتا توصحابہ آپ سے رجوع فرماتے جس پر یاتو نئی وحی نازل ہوتی یاآپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی آیت کی روشنی میں جواب مرحمت فرماتے، تاآنکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کاوصال ہوااور ایسے ایسے حوادث پیش ہونے لگے جن کے احکام کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح نہیں فرمائی تھی تولوگ صحابہؓ کے پاس استفتاء لیکر آتے صحابہؓ اجتہاد کر کے جواب عنایت فرماتے، بعض مسائل پر تواصحاب کااتفاق ہوتا مگر بعض میں اختلاف ہوتا تھا جن کی مثالیں فقہ وغیرہ میں موجود ہیں۔ چونکہ سب کا مقصد طلب حق ہوتا تھا اس لئے ایک دوسرے کی توہین وابطال نہیں کرتے تھے، جب ائمہ اربعہ کازمانہ آگیا اور مزید نئے واقعات رونماہونے لگے توانہوں نے محسوس کیاکہ ایسابنیادی اصول ہوناچاہئے جن کی بدولت استنباط آسان تر ہوجائے یہیں سے مذاہب اربعہ کی بنیاد پڑگئی۔ مگراس کے باوجود کہ ان میں بہت سے مسائل اختلافی تھے ایک دوسرے

کااحترام کرتے اواگر فریق مقابل کی بات حق کی صورت میں نظر آتی تواپنے موقف سے فوراً رجوع فرماتے اسی اخلاص وجذبے کے تحت امام شافعی فرماتے ہیں "الناس عیال فی الفقه علی ابی حنیفة"۔ یہی نظریہ حق ومعتدل ہے لہذا آج جو یہ رسم چلی ہے کہ اپنے مذہب کے سوادوسرے مذاہب کو غلط سمجھنایااپنے مذہب کی اس طرح ترجیح بیان کرنا جس سے دوسرے مذہب کی نفی ہورہی ہو، یا عملی غلو کرنا یہ تعصب اور بے اعتدالی کااثر ہے میرے خیال سے اگراتنی ترجیح اپنے مذہب کی بیان کی جائے جس سے مقلد کے مذہب کاوزن دوسرے پر ذراسا جھک جائے توبھی کافی ہے۔ بہر حال دور صحابہ سے استنباط الاحکام کا سلسلہ جاری تھااور کسی نے اس پراعتراض نہیں کیا۔ ومن ادعی فعلیه البیان

جن تفاسیر میں استنباط الاحکام کا عنصر جلی ہے ایسی تفاسیر کو تفسیر فقہی کہتے ہیں۔ "فلیتذ کر ماتقدم منا"۔ اس قسم کی تفاسیر بھی اگرچہ زیادہ ہیں ہر طبقے والوں نے لکھی ہیں حتی کہ اہل ظواہر نے بھی لکھی ہیں مگر ہمیں یہاں ان تفاسیر سے بحث کرنی چاہئے جو متداول اور مشہور ہوں اور ہمارے کام کی بھی۔

لہذا یہاں چار تفسیروں پر روشنی ڈالی جائیگی وہ یہ ہیں۔

(۱)احکام القران للجصاص (الحنفی)(۲)احکام القرآن لِکیاالهراسی (الشافعی)(۳)احکام القرآن لابن العربی (المالکی)(٤)الجامع لاحکام القرآن لابی عبد اللّٰه القرطبی (المالکی)

احکام القرآن للجصاص الحنفی :۔

مؤلف هذ التفسیر هو ابو بكر احمد بن علی الرازی

المشهور بالجصاص المتوفی ۳۷۰ھ ،ولد رحمه الله ببغداد سنة ۳۰۵ خمس وثلاثمائة من الهجرة .

اپنے دور میں حنفیہ کے امام تھے۔ امام ابو الحسن الکرخی وغیرہ فقہائے عظام کے شاگرد ہیں مسائل میں اکثر وبیشتر امام کرخی کے موقف کے حامی رہتے ہیں۔ آپ کی مصنفات کافی ہیں مثلاً شرح مختصر الکرخی وشرح مختصر الطحاوی ،وشرح الجامع الکبیر للامام محمد بن حسن الشیبانی وکتاب اصول الفقہ اور ادب القضاء میں بھی ایک کتاب ہے۔

تفسیر میں فقہی ابواب کی ترتیب سے عموماً ان آیات سے بحث ہوتی ہے جو احکام سے متعلق ہوں جنمیں توسع بہت زیادہ ہے حتی کہ کبھی متعلقہ مسئلہ سے نکل جاتے ہیں۔ بعض کو ان سے یہ شکایت ہے کہ زبان سخت ہے اپر یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان میں اعتزال اور معاویہؓ پر سوء ظن کی طرف میلان پایا جاتا ہے ،مگر شاید یہ بات غلط ہو جہاں تک تشیع کا الزام ہے تو اس لئے غلط ہے کہ ان کی عبارات سے جو پتہ چلتا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت معاویہ فضائل میں خلفاء اربعہ سے کم ہیں اور یہ ایسی بات نہیں جس سے ان کو اہل سنت والجماعت سے باہر کیا جائے۔ رہا مسئلہ اعتزال کا تو اس کے لئے ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ یہ سحر کی حقیقت سے منکر ہیں حالانکہ یہ مسئلہ تو اختلافی ہے اور یہ اختلاف صرف معتزلہ اور متکلمین کے درمیان نہیں بلکہ متکلمین بھی آپس میں اختلاف کرتے ہیں کہ آیا سحر میں تاثیر بھی ہے یا نہیں گو کہ جمہور تاثیر کے قائل ہیں۔

دوسری دلیل یہ دی جاتی ہے کہ یہ رویۃ کے مسئلہ میں جو اس آیت کے ضمن میں بیان ہوا "لاتدرکه الابصار" کہتے ہیں "معناه لا تراه الابصار وهذا

تمدح بنفی رویة الابصار" تو یہ اعتراض بلا شبہ وزنی ہے کیونکہ اس سے اگلی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بالعموم نفی رویۃ کے قائل ہیں مگر یہ بات ذہن میں رہے کہ ایک آیت میں تاویل کرنے سے یا ایک بات میں کسی طبقے کی پیروی کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس طبقے کے تمام عقائد واحکام سے متفق ہے مثلاً کسی حنفی المسلک کا صلوۃ سری میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے سے یہ ضروری نہیں کہ وہ شافعی ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بہر حال کتاب احکام فقیہ میں مفید ہے تین جلدوں میں ہے متداول اور مقبول عند اہل العلم ہے۔

احکام القرآن لکیا الہراسی الشافعیؒ :۔

مؤلف هذ الكتاب هو عماد الدين ابو الحسن على بن محمد بن على الطبرى المعروف بالكياالهراسى المتوفى ۵۰٤ھ الكيا بكسر الكاف وفتح الياء المخففة معناه فى العجمية الكبير القدر المقدم بين الناس.ولد رحمه الله ۴۵۰ھ اصله من خراسان ثم رحل عنها الى نيسابور وتفقه على امام الحرمين ثم خرج من نيسابور الى بيهق ثم الى العراق وتولى التدريس ببغداد كان فصيح العبارة حلو الكلام ومحدثاً فقيهاً.

یہ تفسیر شافعیہ کے لیے تفسیر فقہی میں بڑی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ انکی زبان بھی جصاص کی طرح تیز ہے انہوں نے بھی تقریباً وہی طرز اختیار کیا ہے جو امام جصاص کا ہے بلکہ تعصب میں ان سے بڑھ کر ہیں جیسا کہ ان کے مقدمہ

کتاب سے ظاہر ہوتا ہے تاہم سخت زبان کے باوجود عبارات نرم ہیں جن میں ادب کا عنصر شامل ہے۔ البتہ امام جصاص کے لئے بڑے سخت الفاظ استعمال کرتے ہیں۔و "انما الاعمال بالنیات" یہ کتاب ایک جلد پر مشتمل ہے۔

احکام القرآن لابن العربی المالکیؒ :۔

مؤلفه ابو بكر محمدبن عبد الله بن محمد الاندلسی الاشبيلی المتوفى ۵۴۳ھ ولد رحمه الله ۴۶۸ ہ وتأدب ببلدہ وقرء القراء ات ثم رحل الى مصر والشام وبغداد ومكة وكان ياخذ عن علماء كل بلد يرحل اليه حتى اتقن فی الفقه والاصول وقيد الحديث واتسع فی الرواية واتقن مسائل الخلاف والكلام وتبحر فی التفسير الى غير ذالك من العلوم.

خلاصہ یہ کہ اللہ نے آپ کو علم نافع اور عمل صالح کی دولت سے مالامال فرمایا تھا آپ کی انتہائی مفید تصنیفات میں یہ احکام القرآن'وکتاب المسالک فی شرح مؤطاامام مالک'وکتاب القبس علی شرح مؤطامالک بن انس'وعارضۃ الاحوذی علی الترمذی 'والقواصم والعواصم'والمحصول فی اصول الفقہ' وکتاب الناسخ والمنسوخ'وتلخیص التلخیص وکتاب القانون فی تفسیر القرآن العزیز وکتاب انوار الفجر فی تفسیر القران شامل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ آخری کتاب یعنی انوار الفجر کو انہوں نے بیس سال میں مکمل کیا اسی جلدوں اور اسی ہزار اوراق پر مشتمل تھی۔

اس کتاب میں مابہ الامتیاز یہ ہے کہ اس میں ہر سورت کو لیا گیا ہے البتہ بحث ان آیات سے کرتے ہیں جن سے احکام مستنبط ہوتے ہیں جس کا طریقہ

یہ اختیار کیا ہے کہ پہلے سورت لاتے ہیں پھر اس میں جتنی آیتیں احکام سے متعلق ہیں ان کا شمار' پھر بالترتیب ہر آیت کی شرح کرتے ہیں مثلاً پہلی آیت اور اس میں اتنے مسائل ہیں' دوسری آیت اس میں اتنے مسائل ہیں۔ علی ہذا

یہ تفسیر مالکیہ کے لئے اہم ہے جیسے کہ اس سے پہلے شافعیہ اور اس سے پیوستہ حنفیہ کے لئے ہے ان کا لب ولہجہ بنسبت پہلے دو حضرات کے نرم اور متادبانہ ہے جیسا کہ عارضۃ الاحوذی میں ہے 'اگر فریق مقابل کی حجت قوی ہو تو اسے مکابرۃً رد نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کے ساتھ انصاف کرتے ہیں تاہم کبھی کبھی شافعیؒ وابو حنیفہؒ کے متعلق سخت جملے بھی استعمال کرتے ہیں مگر شاید تقلید کو اس عنصر کی آمیزش سے دور رکھنا آسان نہ ہو' اسرائیلیات اور ضعیف احادیث سے استدلال کے سخت مخالف ہیں۔

الجامع لاحکام القرآن لابی عبداللہ القرطبی المالکیؒ :۔

مؤلف هذا التفسير هو الامام ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بكر بن فرح (باسكان الراء والحاء المهملة) الانصاری الخزرجی الاندلسی القرطبی المفسر المتوفى ۶۷۱ھ۔ كان رحمه الله من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الزاهدين فی الدنيا المشغولين بما ينفعهم من امور الآخرة.

مذکورہ بالا تفسیر کے علاوہ آپ کی مصنفات میں چند یہ ہیں۔"شرح اسماء اللہ الحسنیٰ 'وکتاب التذکار فی افضل الاذکار 'وکتاب التذکرۃ بامور الآخرۃ' وکتاب شرح التقصی 'وکتاب قمع الحرص بالزہد والقناعۃ ورد ذل السوال بالکتب

والشفاعة"۔

اس کے علاوہ بھی بہت سی مفید کتب ہیں ان کی تصنیفات کے ناموں سے واضح یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ کس طرح متوجہ الی اللہ تھے۔ ان کی یہ کتاب بلاشبہ ایک قیمتی اور نہایت مفید ہے عموماً تواریخ اور قصص کو ساقط کر کے ان کی جگہ احکام اور ادلہ ذکر کئے ہیں قرآءات، اعرابات او ناسخ منسوخ کو بھی جگہ دی ہے۔ اہل زیغ وضلالات کی تردید کا عنصر بھی اس میں شامل ہے حدیث اور دیگر اقوال کے مخارج بیان کرتے ہیں تفسیر کے ساتھ ساتھ الفاظ غریبہ کی بھی وضاحت کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں عربی اشعار سے استشہاد پیش کرتے ہیں علاوہ ازیں اس کتاب میں اخلاقیات اور روزمرہ کی زندگی کے آداب واحکام پر بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے کتاب کے شروع میں جو مقدمہ ہے وہ بھی علمی اور مفید ہے خاص کر علوم قرآن میں بڑا معاون ہے۔

ان کا مزاج بنسبت ابن العربی کے زیادہ نرم ہے حتی کہ دلیل قائم ہونے کی صورت میں غیر مالکیہ کے قول کی بھی تصحیح کرتے ہیں اور جابجا ابن العربی کے قول کی بھی تردید کرتے ہیں۔

التفسیر الصوفی :۔

تفسیر صوفیہ اور تفسیر باطنیہ کے درمیان فرق پہلے گذر چکا ہے کہ اول مقبول ہے ثانی مردود اور الحاد ہے۔ تاہم صوفیہ کی زبان سمجھنا مشکل ہے اس لئے ان کی تفاسیر مطالعہ کرتے وقت آدمی صحیح نتیجہ پر پہنچنے میں غلطی

کر سکتا ہے لہذا ہر کس وناکس کو ان کی تفاسیر کا مطالعہ نہیں کرنا چاہئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بعض صوفیہ پر وضع احادیث کا الزام ہے اور یہ الزام کسی حد تک صحیح بھی ہے پھر بعض صوفیہ تو نصوص کے ظاہری مطالب سے بحث بھی نہیں کرتے ہیں گو کہ باطنیہ کی طرح وہ ظواہر کے منکر نہیں اس لئے احتیاط یہی ہے کہ ان تفاسیر سے گریز کیا جائے خاص کر طلبہ اور کم علم والوں کے لئے۔

ان کی مشہور تفاسیر یہ ہیں۔

١) تفسیر القرآن العظیم للتستری :۔

مؤلف هذا التفسير هو ابو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله التسترى المتوفى٢٨٣هـ (تُستر بضم التاء الاولى وسكون السين المهملة وفتح التاء الثانية بلد من الاهواز) كان من كبار العارفين ولم يكن له فى الورع نظير وكان صاحب كرامات ولقى الشيخ ذالنون المصرى رحمهما الله تعالى بمكة.

٢) حقائق التفسیر للسلمی :۔

مؤلفه هو ابو عبد الرحمن محمّد بن الحسين بن موسى الازدى السلمى المتوفى ٤١٢هـ۔ كان رحمه الله شيخ الصوفية وعالمهم بخراسان له يد الطولى فى التصوف والعلم الغزير والسير على سنن السلف.

مگر اس کے باوجود دوسرے صوفیہ کی طرح یہ بھی وضع احادیث سے

مطعون ہوئے۔ قال الخطیب قال محمد بن یوسف النیسابوری القطان: کان السلمی غیر ثقة یضع للصوفیة"۔ گو کہ خطیب اس طعن سے متفق نہیں ہے۔ حافظ ذہبی ان کے بارے میں کہتے ہیں "وله كتاب يقال له حقائق التفسير وليته لم يصنفه فانه تحريف"۔ اسی طرح دیگر ناقدین کے بھی اقوال ہیں۔

۳) عرائس البیان فی حقائق القرآن لابی محمد الشیرازیؒ :۔

مؤلفه ابومحمد روز بهان بن ابی النصر البقلی الشیرازی الصوفی المتوفی٦٦٦ھ اس تفسیر میں ظاہر کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا گیا ہے "اس کتاب کے مصنف کے بارہ میں کشف الظنون میں ہے ولم نقف على اكثر من هذا فى ترجمته یعنی سوانح معلوم نہ ہو سکیں۔

التاویلات النجمیة لنجم الدین دایہ وعلاء الدولہ السمنانیؒ :۔

الف هذا التفسير نجم الدين دايه ومات قبل ان يتمه فاكمله من بعده علاء الدوله السمنانى اما الاول فهو الشيخ نجم الدين ابو بكربن عبد الله بن محمد بن شاهادر الاسدى الرازى المعروف بدايه المتوفى ٦٥٤ھ ويقال انه استشهد فى حروب جنكيز خان. واما الثانى فهو احمد بن محمد بن احمد بن محمد السمنانى المتوفى ٧٣٦ھ .قال الذهبى: كان اماماًجامعاًكثيراالتلاوة وله وقع فى النفوس .

ابن عربی سے سخت اختلاف رکھتے تھے حتی کہ ان پر کفر کا فتویٰ لگاتے

تھے کہتے ہیں کہ ان کی تصنیفات تین سو سے متجاوز ہیں۔

التفسیر المنسوب لابن عربیؒ :۔

اس تفسیر کے بارے میں دو رائے پائی جاتی ہیں پہلی یہ کہ اس کا مصنف ابن عربی المتوفی ۶۳۸ھ ہیں، دوسری یہ کہ اس کا مصنف شیخ عبدالرزاق القاشانی المتوفی ۷۳۰ھ ہیں۔ البتہ اس کی نسبت ابن عربی کی طرف اس کی ترویج کے لئے کی ہے واللہ اعلم۔

یاد رہے کہ جو ابن عربی صوفی ہیں اور شیخ اکبر کے نام سے مشہور ہیں ان کو ابن عربی بغیر الف لام کے لکھتے ہیں تاکہ التباس نہ رہے دوسرے ابن العربی سے جن کا نام و تعارف گذر چکا ہے۔

تفاسیر شیعہ :۔

حضرت حسینؓ کی شہادت کے بعد ان کے پیروکاروں میں اختلاف ہو گیا کہ اب حق امامت و خلافت کس کو ہونا چاہئے ایک گروہ نے کہا کہ حسنؓ کی اولاد کو کیونکہ وہ بڑے بھائی کی اولاد ہیں دوسرے نے کہا نہیں جب انہوں نے خود چھوڑ دیا ہے تو ان کی اولاد میں بھی منتقل نہیں ہوگی۔ اس فریق میں بھی باہم اختلاف ہوا اور دو جماعتیں بن گئیں ایک کا موقف یہ تھا کہ فاطمہؓ کی اولاد میں ہونا چاہئے یعنی حضرت حسین کا بیٹا دوسری جماعت نے کہا نہیں بلکہ حضرت محمد بن علی المعروف بابن الحنفیہ ہونا چاہئے کیونکہ وہ اگرچہ فاطمہؓ کے بیٹے نہیں مگر علیؓ کا بیٹے تو ہیں اور جب بڑا اور بھائی موجود ہو تو چھوٹوں کا انتظار غلط اور فضول ہے۔ انہوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کرلی اس طرح اختلافات بڑھتے بڑھتے

کئی فرقے بن گئے۔ تاہم یہاں بحث صرف دو جماعتوں کے بارے میں ہوگی کہ تفاسیر صرف ان کی متداول ہیں۔ یہ جماعتیں زیدیہ اور امامیہ کی ہیں۔

زیدیہ :۔

زیدیہ زید بن علی بن الحسینؓ کے اتباع کو کہتے ہیں ان کا موقف یہ ہے کہ امام منصوص علیہ بالوصف ہے لا بالاسم یعنی اگر اس کے اندر یہ اوصاف ہوں "کونه فاطمیاً ورعاً سخیاً یخرج داعیاً الناس لنفسه " تو وہ شخص چاہے افضل ہو یا مفضول ہو کوئی بھی ہو مستحق امامت ہے۔

اس فرقے کے اکثر لوگ صحابہ کی تکفیر نہیں کرتے اس لئے یہ نسبتاً مسلمانوں کے قریب تر ہیں۔

امامیہ :۔

امامیہ وہ شیعہ ہیں جو کہتے ہیں کہ امام منصوص علیہ بالاسم ہوتا ہے لہذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کی امامت کی صریح تنصیص فرمائی ہے بطور وصف نہیں۔ لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت علیؓ امام تھے آپ کے بعد ابنہ الحسنؓ کیونکہ ان کے والد نے اس کی وصیت فرمائی تھی۔ ثم اخوہ الحسین من بعده ثم ابنه علی زین العابدین ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق...... پھر آگے چل کر ان میں بھی اختلاف ہوا یہاں بھی ان کے کئی فرقے بن گئے جن میں مشہور دو ہیں الامامیہ اثنا عشریہ دوسرا امامیہ اسماعیلیہ۔ اثنا عشریہ کہتے ہیں کہ ائمہ کل بارہ ہیں لہذا جعفر صادق کے بعد حق امامت ان کے صاحبزادہ موسیٰ الکاظم کا ہے ثم ابنه علی الرضا ثم ابنه محمد

الجواد ثم ابنه علی الهادی ثم ابنه الحسن العسکری ثم ابنه محمد المهدی المنتظر جو بارہویں امام ہوں گے۔ جبکہ اسماعیلیہ کہتے ہیں کہ امامت جعفر الصادق کے بعد ان کے بیٹے اسماعیل کو منتقل ہوئی کہ ان کے باپ نے اس کی تنصیص کی تھی گو کہ اسماعیل اپنے والد سے پہلے فوت ہوگئے ہیں مگر نص کا فائدہ یہ ہوگا کہ امامت انکی نسل میں رہے گی پھر اسماعیل کے بعد ان کے بیٹے محمد المکتوم کی طرف منتقل ہوئی۔ پھر ائمہ مستورین کا یہ سلسلہ امام عبد اللہ المہدی رأس الفاطمین کے ظہور دعوت تک جاری ہے۔

امامیہ اثنا عشریہ کی اہم تفاسیر :۔

(!) تفسیر الحسن العسکری المتوفی ۲۵۴ھ وہو مطبوع فی مجلد واحد

(2) تفسیر محمد بن مسعود المعروف بالعیاشی ۔وهو من امهات کتب التفسیر عند الشیعة وعلیه یعولون۔ تیسری صدی کے شیعہ عالم ہیں۔

(3) تفسیر علی بن ابراہیم القمی۔ یہ بھی تیسری صدی کے ہیں۔ یہ کتاب ایک جلد میں ہے جو ان کے نزدیک بہت معتبر ہے۔

(4) التبیان للشیخ ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی المتوفی ۴۶۰ھ

(5) مجمع البیان لابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی المتوفی ۵۳۸ھ۔ اس کی دو جلدیں ہیں۔

(6) الصافی لمحمد بن مرتضی الشہیر بملا حسن الکاشی۔ یہ گیارویں صدی کے ہیں یہ کتاب ایک جلد میں ہے۔

(7) الاصفی یہ بھی مذکورہ ملا حسن کاشی کی ہے جو در حقیقت پہلی تفسیر

صدی کا مفسر ہے ایک جلد میں ہے۔

(8) البرہان للہاشم بن سلیمان بن اسماعیل الحسینی المتوفی ١١٠٧ھ یہ دو جلدوں میں ہے۔

(9) مرآۃ الانوار ومشکاۃ الاسرار للمولی عبد اللطیف اس کا غالباً صرف مقدمہ چھپا ہے۔

(10) المؤلف محمد المرتضی الحسین المعروف بنور الدین یہ بارویں صدی کے ہیں یہ کتاب ایک جلد میں ہے۔

(11) تفسیر القرآن للمولی السید عبد اللہ بن محمد رضا العلوی المتوفی ١٢٤٢ھ ایک جلد میں ہے۔

(12) بیان السعادۃ فی مقامات العبادۃ لسلطان بن محمد بن حیدر الخراسانی یہ چوتھی صدی کا آدمی ہے۔ یہ کتاب ایک بڑی جلد میں مطبوع ہے۔

زیدیہ کی تفسیر :۔

زیدیہ کی اہم تفسیریں صرف دو مشہور ہیں۔ (١) فتح القدیر (٢) الثمرات الیانعہ

پہلی کتاب محمد بن علی بن عبد اللہ الشوکانی المتوفی ١٢٥٠ھ کی ہے۔ کہتے ہیں کہ ان کا عقیدہ عام شیعوں سے مختلف تھا۔ واللہ اعلم

دوسری تفسیر شمس الدین یوسف بن احمد کی ہے یہ نویں صدی کا آدمی ہے۔ ان کے علاوہ بھی ان کی تفاسیر ہیں مگر متداول ومتناول نہیں مثلاً تفسیر غریب القرآن للامام زید بن علی المتوفی ١٢٠ھ وجمع۔ وتفسیر اسماعیل بن علی

والتہذیب وتفسیر عطیہ بن محمد والتیسیر فی التفسیر۔

علاوہ ازیں احکام القرآن میں کنز العرفان لمقداد السیوری (من الامامیہ) کی ہے، یہ آٹھویں صدی ہجری کے اواخر کا آدمی ہے۔

معتزلہ :۔

حسن بصری کے درس میں ایک آدمی حاضر ہو کر کہنے لگا ہمارے زمانے میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہوئے ہیں جو مرتکب کبیرہ کو کافر کہتے ہیں یعنی خوارج اور کچھ ایسے ہیں جو مؤمن کے لئے کسی قسم کا گناہ مضر نہیں سمجھتے ہیں یعنی مرجیہ، حضرت حسن سوچنے لگے ان کے جواب سے پہلے واصل بن عطاء نے جوب دیا "انا لااقول صاحب الکبیرۃ مؤمن مطلق ولا کافر مطلق" پھر مسجد کے ایک ستون کے پاس کھڑا ہو کر یہ جملہ دہراتا رہا "من ارتکب الکبیرۃ فلیس بمؤمن ولا کافر" حسن بصری نے فرمایا "اعتزل عنا واصل" اسی وقت سے ان کا یہ نام پڑ گیا پھر یہ ایک باقاعدہ مذہب کی شکل اختیار کر گیا۔ واصل ٨٠ھ میں پیدا ہوا تھا اور ١٣١ھ میں فوت ہو گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ فتنہ اموی دور حکومت میں شروع ہوا تھا مگر پروان چڑھانے والے بعض ملوک عباسیہ تھے کیونکہ وہ اس کی طرف مائل تھے۔ معتزلہ کا مذہب پانچ اصول پر مبنی ہے۔ (١) توحید (٢) عدل (٣) وعد اور وعید (٤) المنزلۃ بین المنزلتین (٥) امر بالمعروف ونہی عن المنکر۔

چونکہ دور عباسیہ میں اس فرقے کو حکومتی تائید کی وجہ سے بڑی قوت ملی تھی اس لئے ان میں بڑے بڑے علماء گذرے ہیں اور کتابوں کے دفاتر لکھ

ڈالے ہیں مگر جو تفسیر ان کی متداول اور عمدہ ترین ہے وہ تفسیر زمخشری ہے جو الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التأویل کے نام سے موسوم اور الکشاف سے مشہور ہے۔ یہ ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمی الامام الحنفی المعتزلی الملقب بجار اللہ المتوفی ۵۳۸ھ کی ہے۔ زمخشر خوارزم کی ایک بستی کا نام ہے یہ بغداد آئے ہوا علم حاصل کیا پھر کئی مرتبہ خراسان گئے ان کی ذہانت و فصاحت کا یہ عالم تھا کہ جس جگہ جاتے تو طلباء کا ازحام ان کے گرد لگتا اور جس سے بحث کرتے تو وہ اس کے دلائل کے آگے یا تو تسلیم ہو جاتا یا کم از کم خاموش ہو تا اسی مہارت کے تناظر میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کی تفسیر کس قد محقق ہو گی تاہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی ہر بات صحیح بھی ہو اس لئے علماء عربیت وغیرہ میں ان کی تفسیر سے تو اقتباس لیتے ہیں مگر عقائد میں ان پر تنقید کرتے ہیں۔ کتاب پر تبصرہ کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں کہ علامۃ الفنون تفتازانی اور بیضاوی وغیرہ جیسے عمیق العلم حضرات اسرار البلاغۃ وغیرہ میں جب ان کا حوالہ دیتے ہیں تو یقیناً ان علوم عربیہ وغیرہ میں یہ ایک مسلم کتاب ہے۔

اس کے علاوہ "تنزیہ القرآن عن المطاعن" للقاضی عبد الجبار الشافعی المتوفی ۴۱۵ھ کی ہے۔ یہ بھی علمی انداز میں مانی ہوئی تفسیر ہے۔ دوسری "امالی الشریف المرتضیٰ اور غرر الفوائد ودرر القلائد" لابی القاسم علی بن الطاہر ابی احمد الحسین ابن موسی المتوفی ۴۳۶ھ، یہ آدمی معتزلی بھی تھا اور شیعوں کا عراق میں رئیس بھی۔

یہ تو تھا ان تفاسیر کا مختصر تعارف جو عام متداول اور معروف ہیں، علاوہ ازیں بھی بہت سی تفاسیر عربی زبان میں قابل ذکر ہیں مگر اختصاراً ان کا تذکرہ نہیں کیا جا سکا۔

مزید یہ کہ عربی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں میں بھی بہت ساری تفاسیر ہیں۔ ہمارے برصغیر میں بھی تفسیر کے باب میں بہت کام ہوا ہے خصوصاً علماء دیوبند کے وقت میں اردو میں متعدد معتمد تفاسیر لکھی گئی ہیں۔ ان میں بیان القرآن سے میں بذات خود بہت متأثر ہوں خاص کر اس کے بین القوسین جو ترجمہ کے ضمن میں ہوتا ہے عظیم فوائد کا جامع ہوتا ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام على الانبياء وخصوصاً على سيدهم وخير الورى محمدن المصطفى وعلى آله واصحابه اجمعين

☆......☆......☆

AF:71